
UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 01896388 4



TRANSFERRED



LE CHRIST ET L'ANCIEN TESTAMENT

SEPTIÈME VOLUME

LES

PROPHÈTES D'ISRAËL

ET

LE MESSIE

DEPUIS DANIEL JUSQU'A JEAN-BAPTISTE

OUVRAGES DE S. ÉM. LE CARDINAL MEIGNAN

LE CHRIST ET L'ANCIEN TESTAMENT

T. I. Le Pentateuque. — Prophéties messianiques, précédées des preuves de l'authenticité des cinq livres de Moïse. 1 fort volume in-8°. (*Sera prochainement réédité.*)

T. II. Les deux premiers livres des Rois, avec une introduction sur les types ou figures de la Bible. 1 vol. in-8°. (Victorion.)

T. III. Les Psaumes : David, Roi, Psalmiste, Prophète, avec une introduction sur la nouvelle critique. 1 fort volume in-8° (Lecoffre.)

T. IV. Salomon, son règne, ses écrits. 1 fort volume in-8°. (Lecoffre.)

T. V. Les Prophètes d'Israel. Quatre siècles de lutte contre l'idolâtrie. 1 fort volume in-8°. (Lecoffre.)

T. VI. Les Prophètes d'Israel et le Messie, depuis Salomon jusqu'à Daniel. 1 fort volume in-8°. (Lecoffre.)

LE PREMIER CHAPITRE DE LA BIBLE

Le Monde et l'Homme primitif selon la Bible. 1 beau vol. in-8°. (Téqui.)

LE NOUVEAU TESTAMENT

Les Évangiles et la critique au xixe siècle. Nouvelle édition, corrigée et augmentée, avec une notice de M. le comte de Vogüé, de l'Institut. 1 beau vol. in-8°. (Téqui.)

M. Renan réfuté par les rationalistes allemands, brochure in-8°. (Ancienne librairie Douniol, 29, rue de Tournon.)

M. Renan et le Cantique des cantiques. Brochure in-8°.

Léon XIII pacificateur, l'encyclique *Immortale Dei*. Brochure in-12.

De l'Irréligion systématique, ses influences actuelles sur les sciences, les gouvernements, et en particulier sur l'exégèse biblique. Brochure in-8°.

LECTURES DE FAMILLE

Un Prêtre déporté en 1792. Épisode de la Révolution. 1 vol. in-8°. (Librairie Cattier, Tours.)

Instructions et conseils sur le mariage, les enfants, la famille. 1 vol. in-12. (Ancienne librairie Douniol.)

En préparation :

Realia de la Bible, ou Dictionnaire donnant l'explication détaillée des usages, des objets, des faits principaux, etc., mentionnés dans les saints Livres.

LES

PROPHÈTES D'ISRAËL

ET

LE MESSIE

DEPUIS DANIEL JUSQU'A JEAN-BAPTISTE

PAR

Son Ém. LE CARDINAL MEIGNAN

ARCHEVÊQUE DE TOURS

Incipiens a Moyse et omnibus prophetis, interpretabatur illis quæ de ipso (Christo) erant. (Luc. XXIV, 27.)



EX LIBRIS
ST. BASIL'S SCHOLASTICATE
No. 3565 9/17/31.

PARIS

LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE

RUE BONAPARTE, 90

—

1894

OCT 29 1955

Léon XIII, après avoir, dans ses mémorables encycliques, éclairé tant d'obscurités et montré les voies sûres dans lesquelles il importe au monde chrétien de marcher, vient de publier sur l'étude de l'Écriture sainte une lettre qui a réjoui ceux que préoccupent les questions bibliques.

En France, il ne faut pas se le dissimuler, le nombre de ceux qui étudient l'Écriture, et particulièrement l'Ancien Testament, dont le Nouveau est la suite, l'explication et le couronnement, est fort restreint. Le commentateur et l'exégète travaillent dans une sorte d'isolement parfois pénible. Les catholiques sont distraits par la question politique, et le clergé s'absorbe trop peut-être dans les gémissements.

Le Saint-Père est venu encourager tous ceux qui font de l'Écriture sainte l'objet de leurs travaux et de leur préoccupation. En cela il a accompli un acte souverainement utile et opportun. Les saintes Écritures ne sont-elles pas devenues, de nos jours

où la métaphysique est si négligée et les faits si étudiés, le champ de bataille sur lequel se décident les questions de foi pour un nombre incalculable d'esprits ?

On a remarqué, dans l'Encyclique de Léon XIII, ces paroles de louange adressées aux rares catholiques qui s'occupent de critique biblique et d'exégèse :

« Nous n'ignorons pas qu'un certain nombre de catholiques, hommes riches en science et en talent, se consacrent avec ardeur à défendre les Livres Saints ou à en propager davantage la connaissance et l'intelligence. Mais en louant comme ils le méritent leurs travaux et les résultats qu'ils obtiennent, nous ne pouvons manquer d'exhorter à remplir cette sainte tâche et à mériter le même éloge d'autres hommes dont le talent, la science et la piété promettent, dans cette œuvre, de magnifiques succès. Nous souhaitons ardemment qu'un plus grand nombre de fidèles entreprennent, comme il convient, la défense des saintes Lettres et s'y attachent avec constance. Nous désirons surtout que les prêtres mettent de jour en jour un plus grand zèle à lire, à méditer et à expliquer les Écritures : rien n'est plus conforme à leur état. »

Léon XIII rappelle avec une autorité souveraine, aux catholiques que l'entraînement des discussions

pourrait égarer, les règles que l'Église a de tout temps imposées à ses enfants : le respect absolu du dogme chrétien et celui des traditions constantes et universelles :

« Dans l'interprétation de la parole de Dieu, l'Église est le guide et le maître le plus sûr... C'est à elle qu'il appartient de juger du sens des Livres sacrés, et il n'est permis à personne de les expliquer d'une façon contraire à ce sens, ou encore au consentement unanime des Pères. Par cette loi pleine de sagesse, l'Église n'arrête en rien ni ne contrarie les recherches de la science biblique; mais elle la maintient à l'abri de toute erreur et contribue puissamment à ses véritables progrès... L'interprète, qui suit les pas des saints Pères avec respect et se sert de leurs travaux avec un discernement intelligent, ne doit pas croire que la route lui est fermée et qu'il ne peut aller plus loin dans ses recherches et ses explications. Cela lui est permis, pourvu qu'il suive religieusement le sage précepte donné par saint Augustin : Ne s'écarter en rien du sens littéral et obvie à moins que quelque raison n'empêche de s'y attacher ou ne rende nécessaire de l'abandonner. »

C'est, nous le confessons, avec une grande joie que nous voyons confirmées les règles d'interprétation auxquelles nous nous sommes attaché, au risque

d'encourir le reproche d'un respect trop méticuleux pour l'ancienne exégèse. Les règles posées par l'Église ont été pour nous, en effet, l'objet d'une scrupuleuse observation, sans jamais nous avoir causé ni gêne ni embarras. Nous les avons toujours bénies, parce qu'elles nous ont toujours maintenu, c'est notre confiance, dans le juste et dans le vrai ; elles nous ont conduit à des résultats justifiés par le bon sens, l'histoire et la critique. Nous nous sommes senti libre au sein de la lumière des vieilles traditions :

« C'est, dit Léon XIII, en étudiant avec respect et piété les saintes Lettres, c'est en se laissant guider et éclairer « par la Sagesse qui vient d'en haut », que l'esprit acquiert une puissance étonnante même pour reconnaître et éviter les erreurs de la science humaine, cueillir ses fruits solides et les rapporter aux intérêts éternels. »

En évoquant les indications fournies par les Apôtres et par les Pères, nous avons cherché Jésus-Christ dans l'Ancien Testament tout entier : nous l'y avons trouvé depuis les premières pages jusqu'aux dernières.

Nous avons voulu, par un travail d'ensemble qui n'avait pas encore été aussi largement entrepris, placer les préparations messianiques dans les milieux historiques qui les éclairent, en nous effor-

çant de mettre en relief le plan divin de la rédemption et l'avènement du règne de Dieu.

Nous avons pris à tâche, sans trop fatiguer l'attention, sans omettre la revue et l'examen des systèmes des néocritiques, sans retenir trop longtemps le lecteur dans des discussions arides, de condenser un grand travail dans une œuvre de lecture facile.

Si imparfait qu'il soit, notre travail est une introduction générale, et quelquefois particulière, à l'étude des textes bibliques. On nous a dit souvent qu'après nous avoir lu, on pouvait entrer dans l'intelligence de chacun des livres de l'Ancien Testament, sans être désormais arrêté par des textes dont l'obscurité désespérait un grand nombre de chrétiens avides de la sainte parole.

En offrant non seulement aux théologiens, mais encore à tout laïque instruit ou qui veut s'instruire, ce septième volume d'une œuvre dont chaque partie forme un petit tout et peut être détachée, nous voulons les aider à défendre leur foi dans un moment où des livres sceptiques et superficiellement savants ont causé, et causent encore tous les jours, de grands ravages dans les esprits. C'est une des preuves les plus saisissantes de la religion chrétienne que nous livrons à leurs méditations.

La préparation messianique commence à la chute

de nos premiers parents et se continue jusqu'à Jean-Baptiste, avec une suite, une logique, un progrès dont nous croyons avoir montré l'évidence.

Cette préparation embrasse l'histoire de l'humanité tout entière : or Dieu seul peut agir ainsi sur tous les points de l'espace et du temps.

Ce travail, commencé dès la première année de notre sacerdoce, se termine, après un labeur de cinquante ans, dans la 78e année de notre âge.

Il a fait notre carrière, notre consolation et souvent notre joie; il nous servira, nous l'espérons, à obtenir les miséricordes de Dieu.

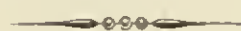
C'est à genoux, à la veille d'entrer dans l'éternité, que nous offrons au Seigneur l'humble hommage de notre reconnaissance.

LAUS DEO

LES PROPHÈTES

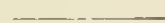
ET

LE MESSIE



LIVRE PREMIER

Le Prophète Daniel.



CHAPITRE I

VIE DE DANIEL

Avant d'entrer dans l'étude de l'œuvre prophétique de Daniel, il importe de mettre sous les yeux du lecteur ce que nous savons de sa vie.

La Providence prépara de bonne heure son prophète à la haute mission qui lui était réservée. Daniel, encore tout jeune, avait été conduit captif à Babylone, quatre ou cinq ans avant Ézéchiel, sous le règne de Joïakim. Issu de la race royale de David[1], sa naissance et ses avantages personnels lui valurent la faveur d'être élevé à la cour de Nabuchodonosor, où, suivant une coutume chaldéenne, on changea

[1] Josèphe (*Ant. jud.*, X, x, 1) dit que Daniel était ἐκ τοῦ Σεδεκίου γένους. (Dan. I, 3.)

son nom : Daniel s'appela du nom babylonien de Beltshazar, dont les Septante et la Vulgate ont fait Balthazar[1]. Il pouvait alors avoir quatorze ans.

Platon rapporte que c'était la coutume des Perses « de confier, après deux fois sept ans passés, l'éducation des enfants à ceux que l'on appelle instructeurs royaux[2] ». Cette coutume était aussi celle des Chaldéens. Daniel fut donc instruit dans les écoles du palais au temps de la plus grande prospérité de Babylone. On a trouvé, au milieu des décombres des palais chaldéens, une grande quantité de briques qui, rapprochées les unes des autres, forment des manuels classiques : grammaires, cours d'histoire, d'arithmétique, d'astronomie. Ces monuments témoignent de l'existence des écoles du palais à Babylone.

On enseignait dans ces écoles, avec les sciences utiles, l'histoire et ses légendes, l'art de la magie et de la divination. Les méthodes d'observation, d'analyse, de déduction logique, qui nous ont si fort avancés dans les voies de la science, n'étaient pas entièrement étrangères aux Chaldéens. Ils les mirent au service de la science des nombres, qu'ils poussèrent fort loin[3], et de la science astronomique,

[1] בלטשאצר. dont la forme babylonienne est *Balatsu-usur*, « Bel protège sa vie, » ou, suivant Zœckler, « prince protégé de Bel. » Le nom de Daniel diffère de celui du dernier roi chaldéen Balthasar, ou Belshazzar. Mais Théodotion, les Septante et la Vulgate écrivent ces deux noms de la même manière.

[2] Plat., I *Alcib.*, XXXVII.

[3] Les Chaldéens avaient un système métrique peut-être meilleur que le nôtre. Ils combinaient ensemble le système décimal

dont ils furent les créateurs[1]. Les nuits sereines et merveilleusement étoilées de l'Orient sollicitaient l'admiration et la curiosité des habitants de la Mésopotamie ; l'harmonie et la périodicité des révolutions sidérales frappèrent de bonne heure leur imagination. Ils notèrent les mouvements et le déplacement des astres, et à l'aide de tables spéciales qu'ils dressèrent, ils purent en prédire le retour. Leurs observations, codifiées avec soin, devinrent le point de départ de l'astronomie.

Il se mêla bientôt à leurs calculs des idées superstitieuses. Ils attribuèrent aux astres des influences sur la vie humaine et ses destinées. Rien, dans leur position et leurs relations réciproques, ne parut aux

et le système duodécimal, en prenant pour base le chiffre 60, auquel ils rapportaient toutes les quantités, comme fractions ou multiples. Leur unité de longueur était l'empan, qui avait deux cent soixante-dix millimètres. (V. Aurès, *Essai sur le système métrique assyrien.*)

[1] L'astronomie avait déjà ses lois dès les premiers rois chaldéens. Si l'on ajoute foi aux documents cunéiformes, Sargon l'Ancien, vers le XXXVIII[e] siècle avant Jésus-Christ, fit consigner les résultats obtenus dans le domaine de la science astrologique de son temps. Bérose, au témoignage de Sénèque (*Nat. quæst.*, III, 29), traduisit cette sorte d'archive et en fit plus tard un manuel. Les Chaldéens inventèrent le cadran solaire. Une énorme lentille, trouvée dans les ruines de Ninive, les montre possesseurs d'instruments d'optique assez puissants. Ils connaissaient la marche irrégulière des planètes, savaient prédire les éclipses de lune, avaient divisé l'écliptique en douze parties et constitué un zodiaque avec des figures. On a fait honneur aux Chaldéens de la division du cercle en degrés, minutes, secondes et tierces, et de la division des semaines en sept jours, des jours en vingt-quatre heures, des années en trois cent soixante jours, de l'année en douze mois de trente jours avec addition des jours intercalaires. (Lenormant, *Hist. anc. de l'Orient*. t. V.)

kasdim sans action sur les affaires humaines. L'astrologie et la divination entrèrent dans les conceptions religieuses des Chaldéens ; les astres devinrent à leurs yeux les modérateurs des événements contingents, comme le soleil est le régulateur des saisons, et ils finirent par leur rendre un culte. Le phénomène du songe frappa aussi leur imagination. Ils y virent des avertissements divins.

Telles étaient les croyances et les connaissances auxquelles on allait initier le jeune Daniel.

D'abord confondu dans la troupe des eunuques et des serviteurs de la table royale [1], il se fit remarquer par son intelligence, ses merveilleuses aptitudes à apprendre les langues assyriennes, à lire et à comprendre les cunéiformes [2]. On le fit entrer dans le collège des jeunes gens pensionnaires du roi, nourris au palais. Trois de ses compagnons de captivité lui

[1] La tradition nous apprend que Daniel et ses compagnons partagèrent le sort des autres adolescents appelés à servir le roi dans l'intérieur du palais et que, comme eux, ils devinrent eunuques. Les usages bien connus des cours orientales favorisent la tradition : c'était l'accomplissement de la prophétie d'Isaïe à Ézéchias (Is. XXXIX, 7).

[2] On peut conclure de Dan. II, 4, et de Esdr. IV, 7, que la langue des mages était différente de l'araméen. Le mot ארמית, traduit par *syriace* dans la Vulgate, a une signification douteuse. Pusey pense qu'il s'agit de la langue médo-perse, que les mages apportèrent avec eux (*Daniel the proph.*, p. 17). Suivant d'autres auteurs, il s'agit du vieux chaldéen, de l'accadien, ou plutôt du suméro-accadien, ancienne langue des Kouschites, qui avaient dominé en Chaldée avant la prépondérance des Sémites et y avaient établi leur empire sous le nom de Sumer et d'Accad. Le suméro-accadien devint à la longue une langue morte, apanage exclusif des savants ; puis une langue mystérieuse consacrée à décrire les opérations théurgiques.

furent associés : Ananias, Misaël et Azarias, pieux et bons comme lui, fidèles au souvenir de la patrie et à la loi de Moïse.

On voudrait savoir quels furent l'attitude et les sentiments secrets de Daniel, forcé de s'initier à des connaissances proscrites par la loi de Jéhovah. Il se rappela sans doute Joseph et Moïse, tous les deux instruits autrefois à la cour des pharaons, et il régla sa conduite sur les exemples de ces grands saints d'Israël : il n'était pas libre de suivre ses préférences. Par un effet de la providence de Dieu qui voulait le faire servir à ses desseins, il fut désigné pour l'étude de l'astrologie et de l'interprétation des songes.

Le songe, où les images des réalités extérieures se jouent avec les sensations du jour; où l'esprit en liberté et l'imagination affranchie de la règle s'abandonnent à des combinaisons, à des rapprochements étranges, sollicite naturellement l'inquiétude de l'esprit à l'heure du réveil. On y découvre parfois des vérités qu'on avait seulement soupçonnées. Les songes ont leur importance, ou du moins l'homme est ainsi fait qu'il ne s'affranchit pas toujours de leur impression. Les anciens s'en préoccupaient beaucoup ; ils y voyaient des communications divines : « Tout songe vient de Jupiter, » disait Homère[1]. De fait, Dieu s'est souvent révélé dans les songes.

[1] On a découvert, dans les ruines de Ninive et de Babylone, des tablettes magiques qui contiennent de longues énumérations de rêves nocturnes avec les présages qu'on en prétendait tirer. En voici quelques extraits parmi les moins ridicules ou les moins

Comme Joseph, Daniel excella à les interpréter.

En Chaldée, le roi redoutait ses devins à cause des relations mystérieuses qu'il leur supposait avec les mondes supérieurs et inférieurs. Il les flattait, afin d'obtenir d'eux des oracles favorables. Cette superstition singulière, cette croyance illimitée aux songes, donnait une grande importance aux prêtres et aux sages de Chaldée. Ils savaient en tirer profit. Leurs avis étaient la seule barrière que les rois trouvassent opposée aux caprices de leur toute-puissance. On voit les princes, dans leurs annales, occupés à chaque instant à consulter le sacerdoce, à recourir aux présages des astres ou du vol des oiseaux. Les devins employaient leurs journées à expliquer les visions nocturnes du monarque et à lui dicter les ordres du ciel[1]. Malheur aux mages s'ils se trouvaient impuissants à répondre sur-le-champ aux consultations du roi!

sales ; la tablette étant mutilée, nous ne connaissons pas la signification des songes énumérés : « Si quelqu'un voit, dans son rêve, de la chair de chien à son pied droit... Si quelqu'un voit une griffe de bête à son pied droit... Si quelqu'un croit tomber d'une poutre... Si quelqu'un voit un chien mort... » (Appert, *Fragments mythologiques*, p. 35; Lenormant, *la Divination chez les Chaldéens*.) Et dire que, jusque dans nos temps modernes, l'Occident a étudié aussi de semblables puérilités ! La croyance à la baguette magique, qui n'est pas encore complètement déracinée de nos mœurs, est aussi un présent des Chaldéens au monde occidental. Les bas-reliefs représentent les rois tenant en main « le roseau du sort, le roseau de la révélation ».

[1] Les rêves tenaient tant de place dans la vie des rois chaldéens, que nous en trouvons le récit gravé sur les monuments, à côté du récit des plus grandes victoires. Assurbanipal nous fait connaître, dans ses annales, plusieurs circonstances où les songes exercèrent sur sa conduite une influence décisive.

Cette existence de Daniel au milieu d'un monde si contraire aux idées juives, son éducation, la vie agréable qu'il menait au palais, auraient dû lui faire oublier les autres exilés d'Israël : il n'en fut rien ; car le jeune captif gardait au fond de son cœur un attachement sincère à la loi de Moïse. Ni les menaces ni les séductions ne l'amenèrent jamais à la violer[1]. Sa réputation de sainteté et de sagesse s'étendait au loin. Il n'avait pas encore dix-huit ans, qu'Ézéchiel le comparait à Noé et à Job[2], et le regardait comme un symbole vivant de la sagesse : « Es-tu donc plus sage que Daniel? » demandait-il au roi de Tyr[3]. Question étonnante, qui suppose que la renommée du prophète, franchissant les limites de la terre de captivité, avait pénétré dans toute l'Asie occidentale jusqu'à Sidon.

Un événement acheva de la grandir ; nous voulons parler de son intervention dans l'affaire de la chaste Susanne, qu'il arracha, comme l'on sait, à la mort où ses bourreaux la conduisaient[4]. La clairvoyance, la sagacité dont Daniel fit preuve en cette

[1] Dan. I, 4. Les festins royaux étaient accompagnés, en Chaldée, de pratiques idolâtriques (Strab., XVI, 3) ; Daniel et ses compagnons aimèrent mieux s'abstenir des mets de la table du roi que de violer la loi de Moïse (Exod. XXXIV, 15 ; Lev. XIX, 26). On sait d'ailleurs, par les découvertes modernes, que les rois assyro-chaldéens laissaient à ceux de leurs captifs dont la conduite n'éveillait aucune défiance la liberté de se gouverner selon leurs lois et leurs coutumes.

[2] Ezech. XIV, 14.

[3] Ezech. XXVIII, 3.

[4] Dan. XIII. Selon quelques critiques, l'histoire de Susanne, qui forme un des trois chapitres deutéro-canoniques de Daniel, n'a

occasion, le trait de lumière qu'il jeta dans l'affaire, excitèrent l'admiration à ce point que l'on compara sa sagesse ingénieuse à celle de Salomon, dans le fameux jugement des deux mères. Le renom qu'il acquit du coup acheva de lui concilier les sympathies des captifs, et attira sur lui la faveur de la cour. Appelé enfin par Nabuchodonosor à expliquer le songe de la statue, il sortit victorieux de l'épreuve et reçut du roi, comme récompense, la charge de gouverneur général de la Babylonie avec la surintendance de toutes les corporations savantes et religieuses de l'empire. Malgré les intrigues de ses adversaires, qui plus d'une fois conspirèrent contre sa vie, Daniel demeura le favori de Nabuchodonosor jusqu'à la mort de ce prince (561). Il semble avoir été ensuite quelque temps tenu à l'écart et oublié [1].

L'homme de Dieu, mal à l'aise dans un palais que l'assassinat, les débauches et les cruautés souillèrent trop souvent, dut s'en éloigner sans regret. Il avait été l'objet de grandes jalousies. On avait persécuté d'abord ses compagnons [2], puis le prophète lui-même. Les devins et les kasdim satisfaisaient ainsi la haine qu'ils nourrissaient depuis longtemps dans

été primitivement composée ni en hébreu ni en chaldéen. Transmise par la tradition orale, elle a été écrite en grec, et puis traduite. Selon d'autres auteurs, elle a été traduite de l'hébreu ou de l'araméen. Les jeux de mots grecs qu'on y rencontre (54-55, 58-59) viennent, suivant Richard Simon, des traducteurs grecs. (V. sur ce sujet Delitzsch.)

[1] Il fallut, en effet, qu'on le rappelât plus tard au souvenir de Balthasar, lorsqu'il s'agit d'expliquer l'inscription mystérieuse de la salle du festin.

[2] Dan. III.

leur cœur. Deux circonstances bien connues leur en avaient fourni l'occasion [1].

Les Chaldéens honoraient d'un culte particulier la seconde divinité de la triade suprême de leurs dieux, Bel ou Marduk, que les cunéiformes appellent le « fondateur, le seigneur du monde, le roi des esprits ». Sa statue d'or, à figure humaine, était vêtue du costume royal. La tête du dieu, ceinte d'une tiare, portait des cornes de taureau. On rendait à la statue les honneurs divins dans un temple magnifique. Devant elle était placée une grande table d'or, où l'on déposait les viandes offertes au dieu. Chaque jour, disent les cunéiformes, le roi faisait porter sur la table de sa divinité favorite un bœuf entier, du poisson, de la volaille et des boissons. On entretenait le roi dans la croyance que le dieu s'en nourrissait. On sait comment Daniel ouvrit les yeux à son prince : un peu de cendre répandue secrètement sur le pavé du temple garda l'empreinte des

[1] La date de l'histoire de Bel et de celle du dragon est difficile à fixer. Le verset qui commence le chapitre XIV parle d'un roi, qui n'est pas autrement désigné. Mais Théodotion place en tête de ce chapitre le dernier verset du chapitre XIII : « Et le roi Astyage ayant été réuni à ses pères, Cyrus le Perse lui succéda. » C'était ouvrir le champ aux conjectures. Suivant les uns, Astyage n'est pas autre que Darius le Mède ; par conséquent, l'histoire de Bel se rapporte à l'époque de Cyrus. Suivant d'autres auteurs, ce verset se trouve égaré en cet endroit et appartient soit à un chapitre aujourd'hui perdu, soit à tel ou tel passage du livre de Daniel. On se livrera longtemps sur ce sujet à des conjectures. Quoi qu'il en soit, nous suivons l'opinion de Maldonat, qui prouve assez bien que le roi désigné par ces mots : *Erat Daniel conviva regis*, est Nabuchodonosor. Quant à l'authenticité de ce chapitre, nous renvoyons aux manuels qui en traitent spécialement.

pas de ceux qui se partageaient le festin, et la supercherie fut ainsi révélée[1].

Un second stratagème employé par Daniel pour éclairer le prince acheva d'exaspérer les prêtres et les devins. Les Chaldéens, aussi bien que les Égyptiens, nourrissaient dans leurs temples des animaux, et principalement des reptiles. On sait aujourd'hui qu'à Babylone on se servait des serpents pour tirer des horoscopes[2]. Au temps de Daniel, un immense serpent ou dragon était vénéré comme un dieu immortel. Le prophète, sommé par le roi d'adorer le monstre, fit un gâteau de poix mêlé de poils et le jeta au serpent, qui, l'ayant avalé, mourut étouffé[3]. Outrés de dépit, les ennemis de Daniel décidèrent par des menaces le trop faible monarque à leur livrer le prophète, qui fut jeté dans la fosse aux lions. Mais Dieu le protégea d'une façon merveilleuse et le délivra[4].

L'impuissance du roi dans les circonstances que nous venons de dire laisse soupçonner que les faits racontés se passèrent à une époque où l'autorité royale menacée avait perdu de son prestige. Babylone touchait à sa fin. Ce fut pendant que Nabonide,

[1] La Vulgate ajoute que Daniel détruisit le temple de Bel. Les Septante ne parlent que de l'idole. Il est certain qu'après Xerxès un temple analogue existait encore. (V. Hérod., I, 181; Strab., XVI, 5.)

[2] Lenormant, *la Divination chez les Chaldéens*, p. 90.

[3] Dan. XIV, 22-40.

[4] Selon beaucoup de commentateurs, le prophète Habacuc dont parle le texte, et qui nourrit Daniel dans la fosse aux lions, n'est pas le prophète du même nom dont nous avons les écrits. « Le rédacteur reproduit, disent-ils, des récits populaires tels qu'ils avaient cours en son temps. »

troisième successeur du vainqueur de la Judée, tenait campagne dans le nord de la Chaldée, que Balthazar, fils aîné de Nabonide et vice-roi de Babylone, fut assailli par Cyrus et que la capitale tomba au pouvoir des Perses.

On sait l'histoire de cette fatale nuit où disparut un des plus puissants empires de l'antiquité. Babylone assiégée se livrait à de folles réjouissances. Au moment où la cour s'abandonnait à la joie et à l'ivresse[1], Cyrus, profitant des ténèbres de la nuit, achevait de détourner les eaux de l'Euphrate, qui traversait la capitale, et y faisait pénétrer ses soldats par le lit du fleuve desséché[2]. C'était l'heure fatidique prédite autrefois à la Chaldée par le prophète Jérémie[3] :

Je leur préparerai leur festin, et les enivrerai;
Et ils s'endormiront d'un sommeil éternel;
Ils ne se réveilleront jamais, dit le Seigneur,
Je les conduirai comme des agneaux à la boucherie.

Au milieu de l'orgie, Balthazar avait fait apporter les vases sacrés enlevés au temple de Jérusalem, et il les avait profanés. « A la même heure, dit le livre de Daniel, apparurent des doigts d'homme, et ils écrivirent sur les murs du palais. Le roi vit la main, et ses pensées se troublèrent. Il manda aussitôt les docteurs, les mages et les devins, promet-

[1] Hérodot., I, 191.

[2] Xénophon et le livre de Daniel s'accordent pour mentionner la circonstance de la nuit. (*Cyrop.* VII, v, 15-33 ; Dan. v, 30.)

[3] Jerem. LI, 39-40.

tant le troisième rang dans l'empire à celui qui expliquerait les trois mots écrits par la main mystérieuse[1]. »

On sait le reste. Voyant l'impuissance de ses devins à expliquer les mots tracés sur la muraille, et d'après les conseils de la reine mère, le roi fit introduire Daniel. Le prophète annonça à Balthazar que le royaume allait être livré aux Mèdes et aux Perses[2]. « Alors, continue l'Écriture, Balthazar donna l'ordre de revêtir Daniel de la pourpre ; on lui mit au cou un collier d'or et l'on publia qu'il était le troisième dans le royaume. Or, cette même nuit, Balthazar fut tué[3]. »

Les grands honneurs conférés à Daniel par le dernier roi chaldéen lui furent continués par le premier roi médo-perse. Cyrus, obligé d'aller affermir au loin ses conquêtes, nomma à son départ gouverneur de Babylone, Ugbaru ou Gubaru, nom que

[1] Balthazar promit de nommer le devin qui expliquerait les paroles de sa vision le *troisième* de son royaume. Il n'était lui-même que le second, comme vice-roi associé au trône de son père Nabonide.

[2] L'inscription portait trois, ou plutôt quatre mots, car le premier, sans doute pour donner une plus grande solennité aux paroles, était répété : מנא מנא תקל ופרסין, *menê, menê, teqil ou-farsîn*, dont les Massorètes ont rendu à dessein la terminaison uniforme : *Menê, Tecel, Pharès.* Le sens du dernier mot est : « coupé en morceaux, brisé. » En traduisant par *divisé*, on s'expose à un contresens historique, car les Mèdes et les Perses formaient un seul empire. Les mots mystérieux étaient écrits en langue chaldaïque.

[3] Dan. v, 29-30. On a objecté que Balthazar ayant été tué la nuit même, la proclamation de la nouvelle dignité de Daniel n'avait pu avoir lieu. Mais il faut supposer, pour parler ainsi, qu'elle aurait été faite dans les rues de la ville, ce que le texte ne dit pas.

porte dans les documents cunéiformes celui que l'Écriture appelle Darius le Mède[1]. Daniel devint l'un des trois intendants à qui les préfets de la Babylonie devaient rendre compte de leur administration, et bientôt il fut premier ministre de Darius[2]. Mais les jalousies se réveillèrent contre lui, et ses ennemis réussirent à lui faire expier des honneurs qu'il n'avait pas cherchés. On sut habilement mettre sa fidélité à la loi de Moïse en contradiction avec un décret arraché à Darius, et le prophète fut derechef condamné à être dévoré par les lions.

« La fosse aux lions, dit M. Lenormant, devient pour nous un détail d'une exactitude et d'une précision topiques, en présence des admirables bas-reliefs de chasses d'Assurbanipal, où nous voyons amener sur le terrain, dans des cages, les lions gardés pour les plaisirs du roi[3]. » Les monarques chaldéens exigeaient de ceux de leurs vassaux qui pouvaient leur en fournir un tribut de ces animaux. Eux-mêmes faisaient de la chasse aux lions un de leurs passe-temps favoris ; et, s'il faut en croire les récits des inscriptions, ils les prenaient et les tuaient avec autant de facilité qu'on tue un mouton[4]. Au témoi-

[1] Nous reviendrons plus loin, chap. VI, sur ce personnage.

[2] Dan. VI, 1-4.

[3] Lenormant, *la Divination chez les Chaldéens*, p. 192. Les fosses où les lions étaient gardés ressemblaient sans doute aux fosses aux ours du Jardin des Plantes et de la ville de Berne.

[4] Les rois chaldéens racontent ainsi eux-mêmes, dans les bas-reliefs de Babylone, leurs prouesses hyperboliques : « Moi, Assurbanipal, dans une de mes chasses j'ai rencontré un lion, je l'ai

gnage des mêmes inscriptions, les rois jetaient parfois aux lions qu'ils se réservaient pour leur plaisir des ennemis vaincus ou des captifs rebelles : ils s'en font un titre de gloire[1].

Une providence particulière de Dieu sauva Daniel. « Alors, dit l'Écriture, le roi fut très réjoui, et quand Daniel fut retiré de la fosse, on ne trouva sur lui aucune blessure, parce qu'il avait cru en son Dieu[2]. » Nous voyons le prophète suivre son roi comme un ami fidèle. La troisième année de la prise de Babylone, nous les rencontrons tous les deux à Suse, l'antique capitale du pays d'Élam[3]. Cette ville, réduite en poussière par Assurbanipal, venait d'être

pris par les oreilles, en invoquant Assur et Istar, la souveraine des combats ; j'ai transpercé ses oreilles d'un coup de ma lance : voilà l'œuvre de mes mains... Dans une de mes chasses j'ai pris un lion par la queue, et j'ai broyé sa cervelle d'un coup de massue. » Nous voyons, dans les bas-reliefs, les lions bondir autour du char royal; nous y remarquons aussi des lions en cage qu'un gardien va ouvrir avec précaution en faisant glisser une claire-voie mobile, et le roi est tout prêt à frapper, sans courir grand danger, le fauve qui sort lentement de sa prison. (V. Smith, *History of Assurbanipal.*)

[1] « Au milieu des taureaux et des lions, comme Sennachérib, le père de mon père, je jetai aussi moi le reste des hommes vivants. » (V. Talbot, *Illustrations of the proph. Daniel ;* Vigouroux, *la Bible et les découvertes modernes,* t. IV.)

[2] Dan. VI, 16-29. La délivrance de Daniel, telle qu'elle est racontée au chapitre XIV (30-42), n'est peut-être qu'une autre version du chapitre VI, version qui traduit les traditions que l'on conservait sur Daniel.

[3] Suse est non seulement nommée, mais représentée dans les monuments d'Assurbanipal. On distingue la ville, avec ses remparts crénelés et ses maisons aux toits plats, au milieu d'une forêt de palmiers. L'Eubœus roule au pied des murailles. (V. Lenormant, t. IV, 364.) Suse est placée par Daniel dans la région d'Élam (VIII, 2). Nous avons là une preuve de l'authenticité de son livre ;

reconstruite. Les bois de palmiers qui l'entouraient, la fraîcheur des vallons et la douceur du climat, y attirèrent successivement les rois de Babylone et ceux de Perse. Ils y élevèrent des palais où ils venaient passer l'été, et dont on a retrouvé les ruines.

Quand Cyrus régna seul sur l'empire médo-perse. les dignités de Daniel lui furent conservées[1]. Il vivait encore dans la troisième année de ce prince[2]. Il put donc saluer en lui le sauveur de son peuple, prédit par Isaïe. Il eut le bonheur d'assister à la fin de la captivité. Devinant que sa présence à la cour des Perses serait utile à sa nation, il resta auprès du suzerain d'Israël, renonçant à la joie de revoir sa patrie bien-aimée. Daniel vécut jusqu'à l'âge de quatre-vingt-dix ans. Les circonstances de sa mort sont inconnues. Les traditions juives, les légendes arabes, les Pères de l'Église, ont essayé de combler cette lacune de la Bible; mais tous ces récits ne reposent sur rien de sérieux[3].

car, après la captivité, le pays d'Élam devint la Susiane. Notons cependant qu'un grand nombre d'interprètes, comme Théodoret, Cornelius a Lapide, etc., pensent que Daniel fut seulement transporté en esprit à Suse.

[1] Dan. vi, 28.

[2] Dan. x, 1.

[3] D'après Josèphe (*Ant. jud.*, X, xi, 7), Daniel se serait immortalisé en bâtissant à Ecbatane (à Suse, suivant saint Jérôme) un magnifique palais de marbre qui existait encore de son temps. D'autres légendes le font retourner en Palestine avec Zorobabel. Le pseudo-Épiphane le fait mourir à Babylone ; des historiens plus modernes disent avoir vu son tombeau à Suse. L'Église célèbre la fête de Daniel, placé au rang des martyrs, le 21 juillet.

Plusieurs faits importants se dégagent de la courte esquisse historique que nous venons de tracer. Malgré les dénonciations des kasdim et la jalousie des rivaux de Daniel, le peuple chaldéen et ses rois ont entouré de respect et d'honneur le représentant, le prophète de Jéhovah. Il y a plus, deux de ces rois ont proclamé la toute-puissance du Dieu adoré par les Juifs, en sorte que, suivant le mot de Bossuet, « ce peuple abattu fut respecté dans ses prophètes. » Un tel hommage rendu à la religion monothéiste d'Israël ne peut-il pas être considéré comme un signe augural du rapprochement futur des peuples dans la foi du Christ? Nous avons voulu relever un fait qui n'a peut-être de parallèle, dans l'histoire ancienne, que l'histoire de Joseph en Égypte.

La vie de Daniel donne lieu à une autre considération. L'existence du prophète est une suite de grandeurs et d'abaissements, d'honneurs et de persécutions. Ne peut-on pas voir, dans toutes ces péripéties, la figure et l'image des destinées du royaume de Dieu sur la terre? C'est à ce combat perpétuel que se rattachent non seulement la partie prophétique, mais encore la partie historique du livre de Daniel. Il existe une corrélation manifeste entre les destinées du règne de Dieu annoncées par Daniel et la vie du prophète. Celle-ci reflète celles-là. Cette manière d'envisager la mission du quatrième des grands prophètes n'a rien de forcé; elle est un nouveau témoignage de l'existence des figures dans la Bible. Ce serait une erreur sans doute de se repré-

senter le livre de Daniel comme un enseignement symbolique, dans lequel les faits ne serviraient que de justification et d'appui à des considérations morales. Ici la vie du prophète, aussi bien que ses oracles, sont des réalités historiques servant à un même dessein : révéler l'avenir et les conditions de cet avenir. La vie de Daniel et ses prophéties se déroulent dans un progrès continu, d'où se dégage cette conclusion : le règne de Dieu triomphera des puissances terrestres dans toute la suite des temps.

CHAPITRE II

LE LIVRE DE DANIEL

La vie de Daniel nous transporte en Babylonie, au milieu des Chaldéens, et dans la Susiane, au milieu des Perses. Nous avons eu occasion de parler de ces deux peuples, et surtout des premiers. Les entreprises, les ambitions, les victoires des Chaldéens, leurs croyances, leur religion, ont déjà fait l'objet de nos études. L'histoire de Daniel nous initie à leurs mœurs. Avec leurs institutions nationales, revivent sous nos yeux leurs coutumes superstitieuses et les traditions d'un despotisme tempéré par un sacerdoce puissant et jaloux. Les vieilles monarchies de l'Orient nous apparaissent avec leurs couleurs et leur relief.

D'autre part, l'étude des prophéties de Daniel nous montrera, comme burinées sur un bronze immortel, les destinées d'Israël et les grandes lignes du plan suivi par Dieu dans l'établissement du royaume messianique. Daniel est un lien entre les prophètes qui ont précédé la captivité et ceux qui l'ont suivie. Il nous les fait comprendre : il a été justement appelé la clef d'or du trésor prophétique.

Ce qu'il dit du Messie Fils de l'homme, des alternatives d'épreuves et de triomphes réservées au royaume de Dieu avant son établissement final, commente et développe les prophéties antérieures et en fournit la conclusion.

Daniel se distingue de tous les autres prophètes en ce qu'il est, presque au même degré, le prophète des nations et le prophète d'Israël. Il élargit le cercle des révélations divines et y fait entrer les peuples puissants qui se disputeront l'empire du monde; il esquisse leurs destinées. C'est à ce titre qu'on l'a nommé le secrétaire de la Providence, le chancelier de Dieu : *Homo Dei politicus*. Avec lui, nous entrons dans l'histoire des grands événements politiques de l'antiquité.

Le livre de Daniel se présente à l'exégète avec une physionomie et sous des traits qui le distinguent entre tous les autres livres prophétiques de l'Ancien Testament.

Cet ouvrage, qui renferme tant d'oracles mystérieux, constitue lui-même une énigme.

Il est écrit en deux langues, et cependant il est du même auteur. Il semble un recueil de pièces détachées et juxtaposées, dont plusieurs ne sont manifestement pas à leur place [1]; et cependant c'est

[1] Voici comment dom Calmet explique le désordre qui paraît dans l'arrangement du livre : « Deux choses semblent avoir contribué au dérangement des différentes parties contenues dans ce livre : 1° Le déplacement des rouleaux qui contenaient les chapitres v et vi. Ces deux chapitres avaient été mis entre les chapitres viii et ix. — 2° La distinction que l'on a faite des chap. xiii et xiv, qui, ne se trouvant pas dans le texte hébreu, ont été rejetés

une œuvre qui, dans ses parties principales et quant à son objet, revêt un tel caractère d'unité, que les oracles, en se succédant sous des images différentes, semblent se répéter dans une lumière croissante.

Par le développement qu'il donne à l'histoire des Séleucides, on croirait que l'auteur appartient à leur époque; et cependant son livre n'a pu être écrit qu'à Babylone et à Suse, par un contemporain de Nabuchodonosor et de Cyrus.

On lui a assigné, dans le canon juif, une place parmi les hagiographes; et cependant Daniel est bien le quatrième des grands prophètes qui, par le sujet et l'importance de ses oracles, devait venir après Jérémie et Ézéchiel [1].

Plus on étudie le livre de Daniel, soit au point de vue de son authenticité, soit au point de vue de son caractère prophétique, plus on se convainc qu'il mérite ses destinées et l'importance qu'il a conquise chez les chrétiens. Nulle part la prophétie ne se déploie sous des images plus nobles et plus saisis-

à la fin du livre. Les exemplaires grecs placent le chap. XIII à la tête du livre et le chap. XIV à la fin : selon l'ordre des temps, le chap. XIII devrait être entre les chap. I et II, et le chap. XIV entre les chap. IX et X. »

[1] La place de Daniel parmi les hagiographes ne saurait être une objection sérieuse contre l'authenticité. Les Juifs n'admirent dans cette partie de leur canon que les livres des prophètes qui avaient reçu le *don* de prophétie sans en avoir rempli l'office. C'est pour cette raison que les Psaumes sont rangés parmi les hagiographes. Les prophètes qui ont exercé l'*emploi* de prophète prirent place dans une autre catégorie. Il faut dire aussi que le livre de Daniel est à moitié prophétique et à moitié historique : il pouvait également bien prendre rang parmi les hagiographes et parmi les prophètes.

santes. Nulle part on ne découvre avec plus de netteté des horizons plus lointains; nulle part la succession et même la date des événements n'est marquée avec plus de précision.

Le livre de Daniel s'offre à nous avec les titres d'authenticité que peuvent réclamer une critique non prévenue et la foi éclairée du chrétien. Il s'accorde de tout point avec ce que les découvertes modernes nous révèlent de l'état de la Babylonie au temps où vivait Daniel et avec ce que l'histoire nous en apprend.

La tradition immémoriale des Juifs l'attribue à Daniel. Il fait partie des livres de leur canon, et l'Église l'a placé dans le sien.

Nous nous écarterions trop du but que nous poursuivons, si nous voulions exposer ici toutes les preuves intrinsèques qui consacrent l'authenticité générale du livre de Daniel. Nous aurons d'ailleurs l'occasion d'en rappeler un grand nombre dans notre exposition des prophéties qu'il contient. Nous préférons, pour le reste, renvoyer le lecteur aux volumineux ouvrages où cette authenticité est fortement et savamment établie [1].

Les découvertes modernes ont beaucoup ajouté aux témoignages que les anciens exégètes ont fait

[1] Hengstenberg, *Die authent. des Daniel;* Rohling, *Das Buch des Proph. Daniel;* Pusey, *Daniel the prophet.;* Delattre, *de l'Authent. du livre de Daniel* (*Revue catholique de Louvain*, t. I et II, 1875); Trochon, *le Prophète Daniel;* Vigouroux, *la Bible et les découvertes modernes*, t. IV; *les Livres saints et la critique*, t. IV; Fabre d'Envieu, *le Livre de Daniel;* Knabenbauer, *Comment. in Danielem*, etc.

valoir en faveur de Daniel. L'auteur du livre a été intimement mêlé aux événements politiques dont il parle. Ses prophéties sont liées aux faits de manière à former avec eux un même tissu. Elles entrent dans les événements, et les événements dans les prophéties; la corrélation entre les unes et les autres est manifeste. Une étude attentive de Daniel révèle chez l'auteur la parfaite connaissance de l'époque, des lieux, des mœurs au temps de Nabuchodonosor et de Cyrus.

Contre l'hypothèse d'un recueil fait de légendes juxtaposées et d'origine diverse, proteste l'unité du livre.

Le livre de Daniel est un. « Malgré les différences de formes, dit M. Reuss, le livre ne saurait être divisé et scindé; tout s'y tient. Les prédictions sont toutes ébauchées dans l'histoire du songe de Nabuchodonosor. La figure de Daniel apparaît identiquement la même partout où les textes nous la font apparaître. On divise ordinairement le livre de Daniel en deux parties : si on les compare, l'une semble le commentaire de l'autre. Il y a même à dire que, dans les récits où l'auteur parle de lui-même, le passage de la troisième personne à la première se fait si naturellement, que le lecteur le remarque à peine : on croirait que le rédacteur passe de l'une à l'autre, pour ainsi dire, par inadvertance [1]. »

[1] Dan. VII, 1. — Reuss, *la Bible*, Littérature politique, p. 214. — Les *Danieliana* de Berthold n'étaient, on le voit, qu'une fantaisie éphémère.

Si Daniel écrit son livre en deux dialectes, c'est qu'au temps de Cyrus, Daniel et ses contemporains se servaient couramment des deux langues. Loin de trouver là une objection contre le livre de Daniel, on y rencontre un indice précieux de sa vraie date.

On proclamerait d'une voix unanime l'authenticité du livre de Daniel si le caractère merveilleux des faits qu'il raconte et les rapports de ses prophéties avec les événements séparés par des siècles n'étaient pas si précis, si multipliés, si bien justifiés par l'histoire. « Les motifs les plus graves qui s'élèvent contre l'authenticité de Daniel, avoue M. Reuss, nous sont suggérés par la nature même des prédictions qui forment la substance principale de cet écrit. Voici un prophète qui ne se borne pas, comme tous les autres, à décrire en contours généraux les péripéties suprêmes du monde, mais qui en sait les moindres détails... La perspective de Daniel s'étend à des siècles, et son regard, plongeant dans un avenir caché à tous les autres mortels, est d'autant plus sûr qu'il porte sur des événements plus lointains. Car non seulement il connaît toute la série des rois séleucides et lagides, leurs guerres et leurs mariages, mais il sait le nombre de jours que durera la profanation de l'autel de Jéhovah et la cessation de son culte. »

Reuss affecte ici d'oublier que Daniel, dans les passages auxquels le critique fait allusion, n'a point parlé en son nom, mais qu'il rapporte les paroles d'un ange révélateur. Ce qui est impossible à l'homme est possible à Dieu.

Ce que les rationalistes tournent contre l'autorité du livre de Daniel est précisément ce qui fait la gloire du prophète : à savoir, ses communications surnaturelles avec Dieu, ses visions justifiées par l'histoire. On s'est déclaré contre l'authenticité du livre de Daniel non pas tant par des raisons de critique historique que par esprit de système.

Les Juifs [1] et les chrétiens, se fondant sur une tradition immémoriale, n'avaient jamais élevé de doutes sur la vérité de l'histoire de Daniel ni sur l'authenticité de ses prophéties, quand le païen Porphyre, au second siècle de notre ère, constatant lui-même la coïncidence de l'histoire des Séleucides avec les prophéties relatives à cette histoire, recourut à l'hypothèse de la postériorité des oracles de Daniel aux événements qu'il prédit. De leur temps, Méthodius, Eusèbe, Apollinaire, le réfutèrent longuement, fastidieusement peut-être, au dire de saint Jérôme [2].

[1] Ici tous les Juifs sont d'accord, les Juifs rabbanistes et les Juifs caraïtes, ceux qui habitaient la Palestine aussi bien que les hellénistes. La synagogue, au temps de Jésus-Christ, admettait l'authenticité du livre de Daniel, ainsi que l'atteste le témoignage de Philon et de Josèphe. Ce dernier montre même combien elle était ancienne, puisqu'il affirme (*Ant. jud.* l. II, c. VIII), que les prophéties de Daniel furent présentées à Alexandre au moment où il entrait à Jérusalem. « On lui montra, dit-il, le passage où le prophète prédit qu'un Grec détruirait l'empire des Perses. » Josèphe ajoute : « Les livres que Daniel nous a laissés sont aujourd'hui encore entre nos mains, et nous les conservons comme une preuve très sûre que Dieu lui a parlé. Non seulement il a prédit l'avenir, comme les autres prophètes, il a aussi déterminé le temps précis auquel ses prédictions devaient s'accomplir... Il a concilié la foi de tous à sa parole par des prédictions dont tout le monde a vu l'accomplissement. »

[2] « Ejus vesaniæ respondentes, nescio an curioso lectori satis-

Pendant de longs siècles, l'hypothèse de Porphyre sembla oubliée. Mais vers la fin du XVIIIe siècle, quand le déisme en vint à nier hautement la possibilité du miracle, on rejeta l'authenticité de Daniel. Semler, Michaëlis, Eichhorn, reprenant pour leur compte la thèse de Porphyre, réduisirent à quelques chapitres la partie authentique du livre. Au commencement de ce siècle, Bertholdt chercha une base critique à ces restrictions et à ces négations. A sa suite, et d'après sa méthode, la foule des exégètes rationalistes ont également nié l'authenticité de Daniel. Gesenius, de Wette, Ewald, Hitzig, Graf, Kuenen, Reuss, Nicolas, Vernes, Renan, etc., renvoient tous la composition de ce livre au temps d'Antiochus.

Voici, formulée par un des leurs, l'opinion à laquelle se rattache plus ou moins étroitement toute l'école.

« Dans un temps d'affreuse calamité et de persécution inique (celle d'Antiochus), où le patriotisme menaçait de se refroidir dans les cœurs juifs, où la confiance en Jahveh, trompée dans ses plus chères espérances, faisait déjà place au découragement et au scepticisme, un homme de cœur et de talent, nourri des anciens prophètes, conçoit et réalise le projet de mettre son talent et son imagination au service du relèvement de son peuple. Il s'empare d'une légende populaire, et retrace la vie plus

fecerunt. » (*In Dan.* Præf.) — On peut voir clairement énoncées les preuves de tradition en faveur du livre de Daniel dans Hebbelynck, *de Auctoritate historica libri Danielis.*

ou moins historique d'un personnage qui, au dire d'une tradition incontestée, fut, à une époque de malheurs plus affreux encore, un exemple sans pareil de fidélité et de constance. Puis, pour ranimer les cœurs angoissés, pour relever les courages faiblissants, il montre ce personnage prévoyant à travers les siècles, et prédisant de la façon la plus précise les malheurs actuels, mais annonçant, pour un lendemain rapproché, le jour de Jahveh, le jour de la rémunération et du triomphe d'Israël. Cette perspective riante, bien propre à raffermir les âmes, se présente sous forme de visions qui confirment le songe de Nabuchodonosor, raconté au chapitre II, songe qui est la clef de toutes les visions de l'auteur [1]. »

« Les prophéties de Daniel sont, dit-on, obcures ou fausses quant aux événements qui dépassent l'époque d'Antiochus, où il est censé vivre. Elles sont claires quant à Antiochus et aux événements contemporains. Si l'on remonte dans le passé, l'obscurité revient en proportion des distances [2]. »

[1] Carrairon, *Essai histor. sur le titre de Fils de l'homme*, p. 30.

[2] Reuss, *op. cit.*, p. 215. M. Vernes formule en d'autres termes la même idée : « Il est très facile de retrouver la date où ont été composés ces sortes de livres pseudépigraphiques par la manière dont sont présentés les événements historiques selon qu'ils appartiennent au passé, au présent ou au futur. La description du passé (lequel est un futur pour l'auteur supposé) se conforme à ce que nous savons de l'histoire ; celle du présent se distingue en général par ses détails et l'exactitude de ses renseignements ; celle de l'avenir ne consiste qu'en vagues généralités... L'authenticité de Daniel n'est plus soutenue par quiconque a le moindre sentiment de la réalité historique et littéraire. » (*Hist. des idées messianiques depuis Alexandre*, p. 26.)

Ce sont là des allégations que ne justifie pas une saine appréciation du livre. Il n'est pas juste de dire que Daniel a été ignorant et inexact en ce qui regarde les successeurs de Cyrus jusqu'à Alexandre. Il a été bref parce que leurs règnes n'entraient pas dans l'objet de ses prophéties. D'ailleurs les rois perses portaient une surcharge de noms et de titres qui a permis aux écrivains sacrés et aux auteurs profanes de les appeler diversement. Il n'est pas juste de supposer que Daniel leur ait attribué des noms qui ne leur appartenaient pas.

A ceux qui demandent quels sont les démentis formels donnés par l'histoire au prophète, Reuss répond : « Daniel avait annoncé qu'à la persécution d'Antiochus succéderait aussitôt l'âge d'or messianique. Il avait même fixé davantage le temps qui devait s'écouler encore ; mais l'histoire ultérieure ne lui a pas donné raison. »

Reuss méconnaît ici l'esprit et l'économie des prophéties. Nous l'avons dit maintes fois : Dieu, dans les visions qu'il communiquait aux Voyants, leur montrait les événements tels qu'ils lui apparaissent à lui-même dans un éternel présent. Le présent, le passé, l'avenir s'offraient aux prophètes sur un même plan. Deux événements séparés par le temps leur apparaissaient comme s'ils se fussent touchés. Ainsi semblent se toucher, quand on ne voit que leurs sommets, les montagnes séparées par de larges vallées. Il n'y a ici qu'un effet d'optique dans le domaine de l'histoire.

Daniel ne dit nulle part que le règne de Dieu,

dans son entière réalisation, s'établira immédiatement après la persécution d'Antiochus. Quand les prophètes parlent du règne messianique, ils le considèrent soit à l'état de préparation, soit à l'état initial de réalisation, soit à l'état de perfection. Les prophéties flottent et oscillent souvent entre ces trois états [1]. Jérémie avait annoncé qu'Israël aurait à lutter et à souffrir un long temps avant l'établissement du règne de Dieu; mais en même temps il prédisait des allègements, des délivrances, figures de la délivrance finale et parfaite. La prophétie de Daniel se rapporte au même ordre d'idées. Daniel aussi parle d'une délivrance partielle, figure d'une délivrance définitive : il passe de l'une à l'autre. C'est une ère d'affranchissement qu'il annonce; il la mène jusqu'à son terme, qu'il se complaît à célébrer. Reuss suppose que Daniel marque, comme terme dernier des épreuves et comme commencement du bonheur parfait, la fin des persécutions d'Antiochus; cela n'est pas. La venue du Messie est fixée par Daniel à un terme bien plus éloigné; nous l'établirons.

Les détails et la précision avec lesquels sont prédits les événements, aux derniers chapitres du livre de Daniel, n'ont pas leur explication dans la contemporanéité de leur auteur avec les événements prophétisés, mais dans les besoins d'Israël. Une épouvantable persécution devait fondre sur le peuple choisi. Ce peuple devait un jour se rassurer

[1] Dans l'Introduction à notre précédent volume nous avons décrit le royaume messianique à ces trois états. Le lecteur est prié de s'y reporter.

en voyant que la persécution avait été prédite dans tous ses détails et qu'elle prendrait fin. Dieu, selon la sagesse de ses conseils, a distribué lui-même la lumière prophétique.

Les prophéties deviennent plus claires à mesure qu'elles visent un temps plus voisin d'Antiochus, parce que la persécution d'Antiochus est la figure de la persécution de l'Antéchrist à la fin des temps. Dieu a voulu nous annoncer d'avance les principaux caractères d'une épreuve qui sera la plus dangereuse et la plus cruelle de toutes. « C'est, dit Bossuet, une chose ordinaire dans les prophéties, de montrer premièrement les choses en général et plus confusément, comme de loin, pour ensuite les déclarer par ordre et dans un plus grand détail, comme si on les avait sous les yeux[1]. »

En révélant à son prophète, en grand détail et en traits lumineux, les principaux faits de l'histoire des Séleucides, Dieu a voulu surtout donner, pour un temps d'affreuse persécution, patience et confiance aux fidèles Israélites, victimes de la haine d'Antiochus, dont l'acharnement contre les fidèles adorateurs de Dieu était la figure des horribles persécutions réservées à l'Église. Tout ce qu'ils voyaient, tout ce qu'ils souffraient avait été réglé et prédit par Dieu ; et puisque la prédiction des épreuves avait son exact accomplissement, les prophéties de victoire et de salut s'accompliraient avec la même ponctualité.

[1] Bossuet, *Expl. de l'Apocal.*, c. VII.

Si les prophéties relatives aux Séleucides nous paraissent aujourd'hui si claires, n'est-ce pas beaucoup à cause de l'abondance extraordinaire des documents historiques sur cette époque? Ils nous montrent accomplis jusque dans leurs détails des oracles qui autrement nous paraîtraient fort obscurs. Sans le livre des Machabées, sans Josèphe et les vieux historiens grecs, l'accomplissement des dernières prophéties de Daniel nous serait aussi caché que l'accomplissement lointain et incomplètement éclairé encore des premiers oracles.

L'étude de l'histoire et les découvertes modernes ont, de nos jours, jeté une grande lumière sur une partie des premiers oracles de Daniel. L'avenir nous en ménagera peut-être encore, et quand viendront les derniers temps prédits par le prophète, les textes s'éclaireront à la lumière des événements. Or, les découvertes modernes ont précisément fait tourner en témoignage d'authenticité ce qu'on considérait dans le livre de Daniel comme des objections. On comprend aujourd'hui facilement, dans les premiers oracles, ce qui paraissait inintelligible autrefois : ils s'éclaireront encore. Il est d'une importance médiocre de savoir pourquoi les premières prophéties de Daniel contrastent avec les secondes; il nous importe davantage de savoir que les découvertes modernes de la Chaldée nous montrent que l'auteur du livre de Daniel a vécu dans ce pays. Mais le livre de Daniel, se présentant avec un caractère indiscutable d'unité, l'authenticité de la partie historique entraîne celle de la partie prophétique. Les

premières et les secondes prophéties lui appartiennent au même titre ; elles sont également anciennes.

Répétons-le donc en finissant, la question de l'authenticité du livre de Daniel n'a point été traitée suivant les règles ordinaires d'une critique impartiale. Aucune des raisons opposées à cette authenticité n'a de valeur décisive. Le XIX[e] siècle repousse l'intervention de Dieu dans l'histoire, et les rationalistes se laissent dominer par leurs préjugés ; leurs objections ont pour base l'impossibilité prétendue des prophéties et des miracles. Une philosophie erronée enchaîne la critique historique sitôt qu'elle entre dans le champ de la religion révélée [1]. Et elle se dit indépendante !

Si nous avons le devoir, quand elles sont méconnues, de maintenir dans leur intégrité nos antiques traditions, prenons garde toutefois d'exagérer leur étendue et leur portée. Le zèle intempestif a ses dangers. Rappelons au lecteur qu'il

[1] « Ne croyez pas, disait déjà Bossuet de son temps, que l'impiété s'engage sans nécessité dans ces absurdités : elle veut éviter les miracles et les prédictions. Mais qu'ils ne pensent pas échapper à Dieu : il a réservé à son Écriture une marque de divinité qui ne souffre aucune atteinte. C'est le rapport des deux Testaments. On ne dispute pas du moins que tout l'Ancien Testament ne soit écrit devant le Nouveau. Il n'en faut pas davantage. Par le rapport des deux Testaments, on prouve que l'un et l'autre est divin. Ils ont tous deux le même dessein et la même suite : l'un prépare la voie à la perfection que l'autre montre à découvert ; l'un pose le fondement, et l'autre achève l'édifice ; en un mot, l'un prédit ce que l'autre fait voir accompli. » (Bossuet, *Hist. universelle*, II[e] partie, ch. XXVIII.)

suffit, pour qu'un livre soit authentique, qu'il n'ait pas été essentiellement altéré. Isidore de Séville[1] et Hanneberg estiment que le livre de Daniel a été colligé par les sages d'Israël, et que les vieilles pages du prophète de Babylone ont été jointes à des résumés historiques du temps des Séleucides[2]. Ainsi s'expliqueraient en partie les grands développements et les nombreux faits secondaires d'une prophétie demeurée néanmoins substantiellement la même.

L'Église n'a point condamné l'opinion d'Isidore ni celle du grand exégète et historien catholique de Bavière. Nous ne pouvons davantage condamner les interprètes de Daniel qui affirment que son livre a subi quelques additions et des retouches, s'ils confessent en même temps que par son fond il demeure ce qu'il était au sortir des mains de son auteur[3]. Il

[1] « Ezechiel et Daniel a viris quibusdam sapientibus scripti esse perhibentur. » (*Etymol.*, c. vi, n. 25.)

[2] « D'après notre opinion, dit le catholique Hanneberg, le livre de Daniel, tel que nous l'avons, n'a pas été rédigé par Daniel lui-même. C'est un recueil de documents sur Daniel, ses actions, ses *visions*. Les Juifs attribuent la collection des pièces qu'ils admettent à la grande synagogue, qui, à partir du temps d'Esdras, dirigea la nation dans ses plus importantes affaires. Ce recueil fut augmenté plus tard. Par là tombent d'elles-mêmes certaines objections, nommément celles qu'on tire de la suite non chronologique des pièces isolées. Quand on pourrait démontrer qu'on voit apparaître des mots grecs dans Daniel, cela prouverait seulement que les collecteurs ont vécu sous l'influence grecque. » (Hanneberg, *Hist. de la Révélation biblique*, t. I, V^e partie, c. vi.)

[3] « Ubi dicimus originem libri Danielis saltem a tempore captivitatis esse repetendam, non negamus varias lectiones in codices postea irrepsisse, forsan etiam nonnulla capita vario ordine in variis codicibus fuisse posita; verum intelligimus, vaticinia et historias

faut se défier à la fois de l'esprit de système de ceux qui attaquent l'authenticité de Daniel, et de ceux qui la défendent. Bornons-nous à maintenir la doctrine catholique, et sachons attendre. Nombre de difficultés élevées contre nos saints Livres tombent tous les jours.

Avant que les découvertes modernes n'eussent jeté sur l'ancien Orient les lumières qui éclairent aujourd'hui son histoire, les rationalistes pouvaient égarer l'opinion en soutenant, dans leurs allégations spécieuses, que l'auteur du livre de Daniel « ignorait ou connaissait mal tout ce qu'il raconte de l'histoire et des choses de Babylone ». L'accusation d'ignorance s'est aujourd'hui tournée contre eux. Écoutons, sur ce sujet, un orientaliste très renseigné et absolument sincère : « Je dois avouer, dit M. Lenormant, qu'une partie des arguments invoqués par Eichhorn, Gesenius, de Wette, Ewald et Hitzig, contre le livre de Daniel, m'ont paru longtemps irréfutés. J'acceptais leur opinion, et je l'ai même imprimé. Des raisons uniquement et purement scientifiques m'ont amené à changer d'avis, et à en revenir à la thèse traditionnelle. Ma conviction s'est formée sur l'étude des textes cunéiformes,

ibidem relatas, quoad substantiam saltem, tunc fuisse scripto consignata. » (Hebbelynck, *de Auct. histor. libri Danielis*, p. 39.) Suivant le P. Delattre, qui s'appuie sur la tradition talmudique, « les membres de la grande synagogue mirent en ordre le livre de Daniel pour l'usage du peuple... Plusieurs des pièces qui forment le fond de la première partie (I-VI) n'émanent peut-être pas de Daniel. » (*Revue catholique de Louvain*, t. XIII, p. 425-433.) Cet auteur regarde le livre de Daniel, dans sa forme actuelle, comme contemporain des livres d'Esther et d'Esdras.

dont le contrôle avait manqué pour un jugement qu'il y a maintenant, je crois, nécessité de reviser. Plus je lis et je relis le livre de Daniel, en le comparant aux données des textes cunéiformes, plus je suis frappé de la vérité du tableau que les six premiers chapitres tracent de la cour de Babylone, et des idées spéciales au temps de Nabuchodonosor; plus je suis pénétré de la conviction qu'ils ont été écrits à Babylone même, et dans un temps encore rapproché des événements; plus je rencontre enfin d'impossibilité à en faire descendre la rédaction première à l'époque d'Antiochus Épiphane[1]. »

Personne ne voudra désormais soutenir que l'auteur de Daniel ignorait la Perse et la Chaldée. Mais voilà que, par un artifice nouveau, ceux-là qui avaient commencé par taxer d'ignorance l'auteur

[1] Lenormant, *la Divination chez les Chaldéens*, p. 173 et suiv. Cf. *Histoire ancienne de l'Orient*, t. V, passim. Dans ce dernier ouvrage (p. 308), à l'occasion de l'épisode de Bel et du dragon, contenue dans la partie deutéro-canonique de Daniel, M. Lenormant conclut ainsi : « Celui qui a écrit cette histoire était parfaitement au courant des usages du culte de Bel-Marduk à Babylone. » Kuenen avoue que l'on trouve dans Daniel « plus d'une preuve de la connaissance exacte que l'auteur aurait possédée des institutions et des usages babyloniens ». L'écrivain est au courant des mœurs, des habitudes et des coutumes du royaume. Le changement de nom imposé à Daniel et à ses compagnons est conforme à ce que nous apprend l'histoire de la Chaldée. Les supplices indiqués par Daniel rappellent, comme les bas-reliefs le prouvent surabondamment, l'époque babylonienne. Ce que le prophète rapporte des vêtements de ses compagnons, ce qu'il écrit de la présence des femmes aux banquets et aux fêtes, est confirmé par Hérodote et les autres historiens. Nous verrons, en particulier, le caractère éminemment chaldéen que revêtent les visions de statues et de monstres au livre de Daniel.

de Daniel le travestissent en un très habile et très savant faussaire. Le Juif du temps des Séleucides qui selon eux a écrit le livre de Daniel aurait puisé aux sources encore vivantes de la tradition orale, et se serait inspiré des monuments encore subsistants.

On nous met en présence d'un archéologue, grand lecteur des cunéiformes liturgiques.

C'est là sortir des conditions d'une critique sérieuse. Il est des hypothèses qui discréditent ceux qui les hasardent. et équivalent à un honteux aveu de l'impuissance à produire de bonnes raison.

Concluons. L'autorité du livre de Daniel et son authenticité, grâce aux découvertes modernes, se sont dégagées des nuages dont les entourait l'esprit de système. Nos traditions sont justifiées, et nous trouverons le lecteur mieux préparé à nous suivre dans l'exposition des oracles du quatrième des grands prophètes. « Que le lecteur, nous osons le demander avec Bossuet, se rende attentif, non pas tant à ma parole qu'à l'ordre des jugements de Dieu, qui sont le vrai sujet de ce livre. J'espère qu'il verra la lumière croître toujours visiblement devant lui, et qu'il aura le plaisir de ceux qui, voyageant dans une nuit obscure, s'aperçoivent qu'insensiblement les ténèbres diminuent, et que l'aurore naissante leur promet le jour prochain[1]. »

[1] *Expl. de l'Apoc.* Préface, p. XXVI.

CHAPITRE III

LES QUATRE EMPIRES AUXQUELS SUCCÈDE LE ROYAUME DU MESSIE

Nous assistons avec Daniel aux dernières années de la captivité. Des événements considérables se préparaient pour l'Orient. Babylone, qui semblait être née, suivant le mot de Bossuet, pour commander à toute la terre, et qui tenait entre ses mains les meilleurs soldats de l'antiquité, donnait, par son excès même de civilisation, des signes certains de sa ruine prochaine. Après avoir vaincu Ninive, elle serait vaincue à son tour : « Avec un fracas effroyable, tous ces grands peuples qui ont fait trembler l'univers vont tomber les uns sur les autres, les Assyriens, les Babyloniens, les Mèdes, les Perses, les Grecs, les Romains[1]. »

Quelle que fût la solidité de leur foi, les captifs d'Israël se demandaient avec anxiété comment, au milieu des révolutions qui ébranlaient tout l'Orient, pourrait trouver une place et s'asseoir le règne de Dieu. Il doit un jour dominer l'univers : les pro-

[1] Bossuet, *Hist. universelle*, IIIe partie, c. I et IV.

phètes l'ont annoncé, mais où placer le trône de la monarchie universelle du Messie? Un rapprochement des peuples était nécessaire à l'établissement comme au développement du christianisme : comment cette sorte d'unité se réalisera-t-elle à l'avènement du Christ? C'est la réponse à cette question qu'un homme d'État élevé par Dieu à la dignité de prophète, Daniel, va nous faire entendre dans ses écrits inspirés.

La réalisation du royaume de Dieu est le terme dernier des évolutions de l'humanité. Une Providence secrète et profonde préside à l'élévation et à la chute des empires. En réalité, leur importance et leurs succès ont pour mesure les services rendus à la cause de Dieu, qui se sert de la liberté laissée aux hommes, de leurs succès, de leurs richesses, de leur gloire, de leurs conquêtes et même de leurs fautes, pour réaliser ses éternels desseins. Ses ennemis y travaillent malgré eux. La fortune et le bonheur de l'impie ne sont un scandale que pour les esprits légers. Le profane ne comprend pas que les prospérités terrestres ne sont rien ou peu de chose aux yeux de Dieu. Les fortunes humaines sont brisées et réduites en poudre. C'est de l'*argile,* du *fer,* de l'*airain,* de l'*argent,* de l'*or,* mêlés, confondus et pulvérisés; un amas de cendre, *un brin de paille que le vent disperse.* L'œuvre de Dieu peut paraître à nos yeux aveuglés une *petite pierre* insignifiante. Mais cette pierre frappe le colosse aux pieds d'argile; elle *se fait montagne* et *remplit le monde.* Telle est la vraie et la grande philosophie de l'histoire; tels

sont aussi les enseignements contenus dans les oracles des prophètes. Le plus puissant royaume est toujours vulnérable par quelque endroit : ni l'or, ni le fer, ni l'airain, ne le défendront au jour où il cesse de servir les intérêts de Dieu et de son règne. Bossuet a développé ces vérités dans son *Histoire universelle;* et, quoi qu'en disent les néocritiques, l'*Histoire universelle* de Bossuet restera l'un des plus beaux titres de gloire de ce puissant génie.

De la haute région des principes qu'il convenait de rappeler avant d'étudier les prophéties de Daniel, descendons dans le domaine des faits.

Transportons-nous à la cour de Nabuchodonosor[1].

[1] En s'en tenant aux dates du livre de Daniel, le songe de Nabuchodonosor eut lieu la deuxième année de son règne, c'est-à-dire l'an 602. Il avait été précédemment vice-roi de son père Nabopolassar, de 607 à 604. C'est lorsqu'il était encore régent du royaume de Chaldée qu'il gagna sur Nékao la bataille de Carchémis, et ce serait à cette époque, l'an 605 ou 604, la troisième année de règne de Joïakim, qu'il aurait emmené Daniel à Babylone, lors d'une expédition dont parlent les Paralipomènes (II Paral. XXXVI, 6-7 ; cf. IV Reg. XXIV, 1-2). Mais il a paru difficile à plusieurs savants de faire coïncider ces différentes dates, que les découvertes éclaireront peut-être un jour. Ces erreurs matérielles, si faciles avec les lettres du comput hébraïque, sont peut-être le fait de quelque copiste. Il n'y a pas d'auteur ancien qui n'ait subi des altérations au moins aussi graves. Elles ne peuvent porter atteinte à l'authenticité d'un Hérodote. Mais, aux yeux de la néocritique, elles ont un tout autre caractère. (Voir Lenormant, *Divination chez les Chaldéens*, p. 173.) En tout cas, c'est à tort que M. Reuss voit une contradiction manifeste entre les mots qui commencent le ch. II : « La seconde année du règne de Nabuchodonosor..., » et ceux du chap. I : « Le roi voulut qu'on élevât les jeunes gens pendant trois ans... » « Les trois années d'études de Daniel n'y trouvent pas leur compte, » dit M. Reuss. Qui force d'admettre que les années d'études de Daniel dussent être passées quand il expliqua le songe du roi ?

Le monarque voyait tout plier devant lui; aucune puissance humaine ne se dressait contre sa domination : il pouvait croire à l'éternité de l'empire de Babylone. Sa capitale, embellie et agrandie par ses soins, atteignait un degré de splendeur que Ninive elle-même n'avait pas connu : il en avait fait la reine de l'Asie. Des armées d'esclaves travaillaient à sa triple enceinte de remparts, à ses quais et à ses rues pavées de briques verticales solidement liées entre elles, à ses temples et à ses palais féeriques, à ses tours gigantesques, à ses jardins étagés en terrasses qui passèrent pour l'une des sept merveilles du monde; et dans cette merveille des merveilles, Nabuchodonosor, le plus fastueux et le plus puissant des rois, songeait à se faire adorer comme un Dieu.

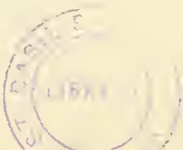
Et quel peuple de la terre aurait pu porter ombrage à sa puissance? Ce n'était pas l'Égypte, qui n'avait plus pour elle que le prestige de son passé. L'ardeur belliqueuse de Nékao II n'avait duré qu'un jour : c'était la flamme d'un foyer qui s'éteint. Ninive n'est plus. Les Phéniciens, malgré les hautes et solides murailles de leur métropole, étaient sur le point de succomber. Seuls les Mèdes, qui avaient hérité des provinces orientales et septentrionales de l'empire assyrien, pouvaient se croire assez forts pour disputer à la Chaldée la prépondérance. Le choc devait se produire un jour; car il était impossible que deux royaumes aussi vastes, qui ne vivaient que par la guerre, sans frontières bien tracées, restassent toujours en termes de bon voisinage. Mais, pour le moment, Mèdes et Chaldéens vivaient unis;

ils venaient de se liguer contre Ninive, dont ils s'étaient distribué les dépouilles. Nabuchodonosor avait épousé la fille de Cyaxare, et les deux empires naissants ne songeaient qu'à affermir chacun sa puissance. La parole qu'avait dite Jérémie, l'année même où le fils de Nabopolassar reçut la couronne royale des mains des prêtres chaldéens, s'était réalisée : « Tous les peuples seront asservis au roi de Babylone. »

Ce fut en ce moment même que Nabuchodonosor eut un songe qui troubla à ce point son esprit, qu'il en perdait le sommeil, dit l'Écriture[1]. Mais de ce songe il ne peut reconstituer l'ensemble ni se rappeler à volonté les parties. Nous savons l'importance que les monarques chaldéens attribuaient aux songes et l'intérêt d'État qu'ils attachaient à leur explication. Nabuchodonosor, troublé, mande les savants, les devins, les astrologues et les mages de Babylone[2] : « Si vous ne me faites pas connaître et mon songe et sa signification, leur dit-il, vous serez mis en pièces, et vos maisons seront réduites en des tas de décombres immondes. » Les sages répondirent :

[1] Dan. II, 1.

[2] Le chapitre v (v. 11) fait mention d'une classe de devins qui occupe le cinquième rang. Les livres de magie découverts à Ninive, et provenant des bibliothèques royales, parlent en effet de cinq classes de mages : les *kasdim*, ou Chaldéens proprement dits, docteurs en science religieuse et interprètes des écritures sacrées ; les *hartumim* ou conjurateurs, qui repoussaient par leurs imprécations les mauvais esprits ; les *gazrim*, ou astrologues, qui lisaient dans le ciel et observaient les phénomènes sidéraux ; les *hakamim*, ou médecins ; enfin les *asafim*, ou devins, sorte de diseurs de bonne aventure.



« Que le roi veuille dire le songe à ses serviteurs, et nous en donnerons l'interprétation. Il n'y a personne, hormis les dieux, qui puisse faire connaître au roi ce qu'il demande. »

A cette réponse, le monarque entra dans une grande colère et ordonna de mettre à mort les mages impuissants de Babel. Daniel était en ce moment élevé à l'école des mages du palais. L'arrêt du roi l'atteignait aussi. Dès qu'il connut la colère et le dessein de son souverain, il alla le trouver et lui demanda un délai pour lui apprendre la signification du songe. Aussitôt il communiqua à ses trois compatriotes, Ananias, Misaël et Azarias, les volontés du roi et la promesse qu'il lui avait faite : tous les quatre se mirent en prières. Dieu éclaira l'intelligence de son prophète. Daniel se fit introduire auprès du roi et il lui parla en ces termes :

« Le secret que le roi demande à savoir, ni les sages, ni les devins, ni les astrologues, ni les magiciens, ne peuvent le dévoiler au roi. Mais il y a au ciel un Dieu révélateur des secrets, lequel a voulu faire savoir au roi Nabuchodonosor ce qui doit arriver à la fin des temps. Voici quel était votre songe et la vision de vos rêves... Vous aviez une vision : et voilà qu'une statue colossale était placée devant vous[1]; cette statue était grande et

[1] « L'érection de la statue d'or, au chapitre II de Daniel, est un fait parfaitement vraisemblable au milieu de tous les autres faits. Il a pleinement le cachet de l'époque. » (*Divination chez les Chaldéens*, p. 196.) Le goût des statues était très grand à l'époque de Nabuchodonosor, comme en témoignent les documents : rien de nouveau sous le soleil ! On en faisait très solennellement les dédicaces. Le nombre qu'on en a recueilli parmi les débris des monu-

d'une splendeur extraordinaire, et son aspect était terrible. Elle avait la tête en or fin; la poitrine et les bras étaient d'argent; le ventre et les hanches, d'airain; les cuisses, de fer; les pieds, en partie de fer, en partie d'argile. Vous la vîtes jusqu'à ce qu'il se détachât, sans l'aide d'une main, une pierre, qui vint frapper la statue à ses pieds de fer et d'argile, et les brisa. Alors furent brisés en même temps le fer, l'argile, l'airain, l'argent et l'or; et ils devinrent comme la bale sur les aires, en été; le vent les emporta sans en laisser de trace; mais la pierre qui avait frappé la statue devint une grande montagne, et elle remplit toute la terre. Voilà quel était le songe; nous allons en donner l'interprétation en présence du roi. Vous, ô roi, le roi des rois, à qui le Dieu du ciel a donné la royauté, la puissance, la force et la gloire, vous êtes la tête d'or. Après vous il s'élèvera un autre empire, inférieur au vôtre; puis un troisième, qui sera maître de toute la terre. Et un quatrième empire sera puissant comme le fer. De même que le fer brise et fracasse tout, ainsi il mettra en pièces tous les autres. Quant aux pieds et aux orteils en partie d'argile et en partie de fer que vous avez vus, c'est que ce sera un empire divisé : il y aura en lui de la solidité du fer; mais, parce que vous avez vu le fer mêlé à l'argile, cet empire sera en partie fort et en partie fragile, et les parties s'allieront par des mariages; mais elles ne seront pas unies l'une avec l'autre, de même que le fer ne s'amalgame pas avec l'argile. Et du temps de ces rois-là, le Dieu du ciel suscitera un empire

ments chaldéens est considérable. Elles témoignent d'un développement étonnant de la statuaire en Chaldée. Beaucoup sont sculptées en pierre dure, telle que le balsate et le diorite. On en fondait aussi en or et en d'autres métaux. Hérodote dit avoir vu à Babylone une statue d'or massif de douze coudées de haut (l. I, 183). Les statues en argile étaient aussi très nombreuses.

qui ne sera plus détruit à tout jamais, et dont la royauté ne passera pas à un autre peuple. Il broiera et anéantira tous ces empires; et il subsistera lui-même éternellement : c'est la pierre que vous avez vue se détacher de la montagne sans l'aide d'une main, et qui a brisé le fer, l'argile, l'airain, l'argent et l'or. Le grand Dieu a fait connaître au roi ce qui doit arriver dans l'avenir. Le songe est positif et son interprétation digne de foi. »

Ainsi parla Daniel. Alors, dit l'Écriture, Nabuchodonosor se jeta la face contre terre devant le prophète. Son esprit fut si frappé de l'explication donnée par Daniel et de la coïncidence de ses révélations avec les vagues réminiscences qu'il avait lui-même conservées de son rêve, qu'il le préposa au gouvernement de toute la province de Babel. Il le mit en même temps à la tête de tous les sages de la capitale. A partir de ce jour, Jéhovah occupa la première place dans le panthéon royal. Nabuchodonosor déclara que le Dieu de Daniel était le Dieu des dieux et le maître des rois.

Vingt ans environ après le songe que nous venons d'exposer, Nabonid occupait le trône de Babylone, et Daniel eut lui-même une vision pendant son sommeil. Le temps était venu où la première partie du songe de la statue allait s'accomplir. A la dynastie de Nabuchodonosor, la tête d'or de l'univers, succéderait une dynastie étrangère figurée par la poitrine et les bras d'argent. Les Chaldéens disparaîtraient de la scène du monde.

Ce second tableau de l'avenir était effrayant. Les

vents du ciel agitent les flots de la grande mer, « de la grande agitation des choses humaines, » dit Bossuet. Tout à coup des monstres gigantesques sortent de l'abîme. Le premier animal est comme un lion avec des ailes d'aigle [1]. Il s'élève dans les airs; mais bientôt ses ailes lui sont arrachées. Jeté à terre, il se relève cependant sur ses pieds comme un homme, dont il prend la démarche; puis il disparaît.

Un ours, que vomit l'abîme des eaux, vient prendre sa place. Le monstre a trois côtes entre ses dents [2]. « Marche, lui crie une voix; rassasie-toi de carnage. » Puis la bête disparaît à son tour, laissant la place à un autre animal pareil à une panthère : il avait quatre ailes et quatre têtes [3]. L'empire lui fut donné, puis il rentra dans l'abîme.

Un animal plus horrible encore venait d'entrer en scène. Il différait de tous les autres. Il avait d'énormes dents de fer qui broyaient et dévoraient; ses pieds foulaient ce qui restait. Dix cornes se dressaient sur sa tête [4]. Puis une petite corne s'éleva qui

[1] On sait que les statues de lions aux ailes d'aigle étaient placées aux portes des palais assyriens et chaldéens, conjointement avec des taureaux ailés. Daniel ne pouvait choisir un autre emblème représentant mieux l'empire chaldéen.

[2] Les mots que nous rendons par « trois côtes » sont diversement interprétés. Théodoret traduit par « trois ailes », *tres alæ*. D'ailleurs, le nombre trois ne semble pas avoir une signification précise. Cette peinture de l'ours peut simplement avoir pour but de le dépeindre comme un monstre.

[3] La panthère (ou léopard) a quatre ailes et quatre têtes. Les bas-reliefs chaldéens donnent souvent plusieurs têtes aux monstres qu'ils représentent.

[4] Avant les découvertes modernes en Assyrie, on s'expliquait difficilement un monstre à dix cornes. Les bas-reliefs assyriens

brisa trois des premières. Cette petite corne avait des yeux d'homme et une bouche qui parlait orgueilleusement.

Alors parut un vieillard, l'Ancien des jours[1]. Ses vêtements étaient blancs comme la neige, ses cheveux, brillants comme une laine éclatante; son trône, porté sur des roues de feu, étincelant comme une flamme[2]. Un fleuve de feu coulait à ses pieds. Des millions d'esprits le servaient, et se tenaient debout devant son trône. Il présidait les grandes assises, et les papyrus étaient déroulés. Pendant ce temps, la petite corne poussait vers le ciel des blasphèmes. Puis le quatrième animal fut tué; son cadavre fut jeté aux flammes, tandis que du haut des cieux le Fils de l'homme descendait et recevait de l'Ancien des jours la puissance et la royauté.

et les taureaux ailés nous représentent de ces têtes d'animaux avec des cornes disposées par paires, au nombre de quatre ou six, et formant au-dessous de la tiare un véritable ornement. Les cornes étaient un symbole de puissance et de gloire, et désignent des rois, en style apocalyptique (v. 24; Apoc. XVII, 12). Notons une deuxième fois que le symbolisme de Daniel montre que l'auteur des visions ne pouvait user de telles images que s'il vivait en Chaldée.

[1] Mot à mot : « un vieux de jours. » Ce vieillard est naturellement Dieu. Il ne pouvait être représenté, dans la vision, que sous forme humaine : un vieillard à cheveux blancs était ce qu'il y avait de plus vénérable. Daniel prend encore ici ses couleurs dans l'art chaldéen. Si l'on a visité le musée du Louvre, il suffit de rapprocher de la vision ces figures colossales des bas-reliefs assyriens, aux cheveux disposés en boucles, à la barbe frisée à plusieurs rangs, à la tunique qui paraît avoir été peinte en blanc. (De Longpérier, *Notice des antiquités assyr. du Louvre.*)

[2] On a retrouvé, sur les bas-reliefs, plusieurs sièges royaux montés sur des roues. Le musée du Louvre possède un bas-relief où l'on voit un de ces trônes. (V. Longpérier, *op. cit.*)

Et l'un des anges dit à Daniel : « Les quatre monstres sont quatre grands empires qui s'élèveront sur la terre... Le quatrième sera différent de tous les autres; il dévorera la terre, la foulera et l'écrasera. Quant aux dix cornes, elles désignent dix rois qui régneront sur ce royaume. Après eux, il s'élèvera au autre roi qui différera des premiers, et qui renversera trois rois. Il proférera des blasphèmes contre le Très-Haut et il entreprendra de changer les fêtes et la loi. Il opprimera les saints du Très-Haut, et ils seront à sa merci un temps, deux temps et un demi-temps. Mais on tiendra contre lui des assises, et on lui ôtera son empire, pour le détruire et l'anéantir à jamais. Et la royauté, la domination, la puissance, et tous les royaumes sous le ciel, seront donnés au peuple saint du Très-Haut; son royaume sera un royaume éternel, et toutes les dominations le serviront et lui obéiront. »

« Ici, ajoute Daniel, se termina la vision. Quant à moi, mes pensées me troublèrent beaucoup, et je changeai de couleur, et je gardai la chose dans mon cœur[1]. »

De l'aveu de tous les exégètes, la vision de Daniel est parallèle au songe de Nabuchodonosor. Les parties dont est composée la statue prophétique correspondent à chacun des quatre monstres de la vision de Daniel; les éléments de l'une rappellent, dans le même ordre, le symbolisme des autres[2]. Dans l'une

[1] Dan. VII.

[2] On pourrait cependant noter cette différence que, dans le songe de Nabuchodonosor, les quatre empires sont représentés comme ayant une valeur décroissante : or, argent, airain et fer, tandis que les quatre animaux du songe de Daniel sont doués d'une cruauté et d'une puissance progressive. Mais ce détail importe peu à la conclusion des faits signifiés que vise seul le prophète. D'ailleurs on peut dire que l'idée, dans l'énumération

et l'autre vision il s'agit de la succession des quatre grands empires dont la ruine précédera le règne du Fils de l'homme, du Messie.

Il faut remarquer que les deux visions ne font qu'exposer dans leurs lignes principales les événements qui réaliseront le thème prophétique déjà connu depuis longtemps des voyants d'Israël : le règne messianique s'établira, après de sanglantes luttes, sur les ruines des royaumes de la terre. Daniel revient au *Quare fremuerunt gentes* de David, et comme David il termine son oracle par ces mots : *Tanquam vas figuli confringes eos : beati omnes qui confidunt in eo.* Les ennemis seront broyés, anéantis : le Messie régnera avec ses saints.

Daniel voit, dans les animaux qui se poursuivent et se dévorent, les empires qui s'entre-détruisent. Ne dirait-on pas ici une ironie divine? Les nations les plus orgueilleuses de la terre sont comparées à des animaux, dont toute l'ambition est de prévaloir les uns sur les autres en s'anéantissant. Le monde païen semble n'avoir eu d'autre mobile que cette ambition féroce et sauvage figurée par des animaux dévorants. Le royaume de Dieu, au contraire, laisse apparaître un but tout différent. Le Fils de l'homme descend du ciel pour le bonheur et le salut de l'humanité entière, qu'il veut élever à une hauteur incomparable.

Dans le tableau qu'il nous trace de sa vision,

des métaux, va progressant dans ce sens que le prophète va d'un métal moins dur à un métal plus dur, selon l'estimation vulgaire, et d'un métal plus noble à un métal plus vil.

Daniel a lui-même entouré la pensée maîtresse de lumière et d'éclat. Il la faut dégager nettement. On peut la formuler ainsi : « Le Fils de l'homme viendra mettre fin aux barbaries et aux iniquités des grands empires païens. » Le reste de la prophétie est encore obscur à nos yeux en plusieurs points. La tête d'or de la statue d'une part, et le lion à ailes d'aigle de l'autre, figurent manifestement l'empire chaldéen de Nabuchodonosor[1]. L'Écriture nous en avertit. Ce prince, que Jérémie appelle tantôt un lion, tantôt un aigle[2], fut en effet puissant et fier comme le roi du désert, rapide dans ses conquêtes comme l'aigle qui fond sur sa proie.

Les discussions commencent dès que l'on passe à la signification des autres symboles. Les opinions deviennent de plus en plus nombreuses à mesure qu'on s'éloigne du point de départ.

Dans la vision de Daniel, le lion disparaît, un ours le remplace. La statue à tête d'or que voit Nabuchodonosor a la poitrine et les bras d'argent. Dans ces deux termes d'un symbolisme parallèle, on reconnaît généralement l'empire uni des Perses et des Mèdes. Mais on s'est demandé pourquoi cet empire, figuré par la seule image de l'ours dans la vision de Daniel, l'est par deux figures, la poitrine et les bras, dans le songe de Nabuchodonosor. Un certain nombre de commentateurs voient, dans la poitrine et dans les bras de la statue, deux royaumes séparés : le royaume des Perses et ensuite

[1] Dan. II, 37-38.
[2] Jerem. XLIX, 19, 22.

le royaume des Mèdes[1]. La vision de Daniel les aurait réunis sous la seule image de l'ours.

Une vision que Daniel eut à Suse, et qu'il raconte dans son VIIIe chapitre, ne permet guère de douter que les Mèdes et les Perses ne forment, à proprement parler, au livre de Daniel, qu'un seul empire. Un jour le prophète vit paraître soudain devant lui un grand bélier aux deux cornes élancées. L'une de ces deux cornes était plus haute, bien qu'elle eût poussé la dernière. Cependant le bélier s'agitait et frappait de grands coups au nord, au couchant et au midi. Tout cédait devant lui, quand, rapide comme l'éclair, un bouc s'élança de l'occident. Les pieds de l'animal ne touchaient pas le sol; en quelques bonds il parcourut la terre entière. Il s'élança sur le bélier, lui brisa ses deux cornes, le jeta à terre et le tua. Le bouc grandit encore; puis la corne unique qu'il portait sur son front se rompit d'elle-même, et quatre autres cornes surgirent aussitôt à sa place.

« Le bélier, dit l'ange au prophète, le bélier que tu as vu est le roi des Mèdes et des Perses; le bouc est le royaume des Grecs, et sa grande corne, le premier de leurs rois; les quatre autres cornes qui naissent après la rupture de la première, sont quatre rois de sa nation, mais qui ne l'égaleront pas en puissance[2]. »

[1] C'est à tort, croyons-nous, que ces commentateurs, parmi lesquels se trouvent Hitzig, Hilgenfeld, Delitzsch et Kuenen, séparent les Mèdes des Perses. On ne peut intercaler entre l'empire chaldéen et l'empire perse une monarchie de Mèdes. Cyrus, après avoir détrôné le roi des Mèdes, Astyage, son beau-père, se trouva le roi des Mèdes et des Perses réunis.

[2] Les deux cornes du bélier sont les deux royaumes dont Cyrus a fait l'unique empire des Médo-Perses. La première corne est

S'il y a un rapport évident entre le bélier aux deux cornes et l'ours de la première vision, comme on l'avoue généralement, l'ours et la partie en argent de la statue désignent, d'après le livre même de Daniel, l'empire médo-perse. On ne peut séparer un animal en deux. Il s'agit, dans ce passage de Daniel, de la lutte de Cyrus donnant aux Médo-Perses le sceptre du monde, et l'on ne voit pas comment Daniel eût intercalé entre l'empire de Chaldée et celui des Perses l'empire des Mèdes, qui ne dura quelques mois que par la vice-royauté de Darius.

L'ours, symbole de l'empire inauguré par Cyrus, a disparu. Un autre monstre a bondi du fond de la mer : c'est un léopard. Il a quatre ailes et quatre têtes. Il s'élance, et la terre devient sa proie. La presque totalité des exégètes reconnaît en ce monstre et dans le bouc à quatre cornes de la vision de Suse ce qui avait été figuré dans le songe de Nabuchodonosor par le ventre et les cuisses d'airain, à savoir : l'empire d'Alexandre. C'est l'airain qui forme le ventre et les cuisses de la statue : que de fois Homère parle des Hellènes couverts d'airain, aux armes,

plus petite que la seconde, parce que les Mèdes, qui parurent avant les Perses, furent vaincus par ces derniers. — La grande corne que porte le bouc désigne Alexandre, qui n'eut point d'héritier. Quand cette corne unique fut brisée, quatre cornes s'élevèrent en sa place ; quatre rois se partagèrent l'empire d'Alexandre : Ptolémée eut l'Égypte ; Lysimaque, la Thrace et la Bithynie; Séleucus, la Babylonie et la Syrie; Cassandre, la Grèce. Ces quatre princes sont plus loin désignés par les quatre ailes ou les quatre têtes du léopard.

aux casques et aux boucliers d'airain! Alexandre, comme un léopard, traversa par bonds l'Europe et l'Asie, et fit en douze ans la conquête du monde connu. Les quatre têtes et les quatre ailes du léopard, les quatre cornes du bouc de la seconde vision symbolisent clairement les quatre successeurs d'Alexandre, dont Daniel dit ailleurs expressément : « Un roi guerrier s'élèvera, qui régnera avec une grande puissance et accomplira tout ce qu'il voudra. Mais, dès qu'il sera debout, son royaume sera brisé et divisé vers les quatre vents du ciel, et ne reviendra pas à ses descendants[1]. »

Nous arrivons au quatrième empire de la vision. Ici le peintre n'a pas mis de nom au bas du tableau qu'il a tracé. De là des divergences notables chez les exégètes.

La quatrième partie de la vision contient plus de détails que les trois premières. Les rois représentés par le fer de la statue et la bête aux dix cornes semblent intéresser particulièrement le prophète[2].

[1] Dan. xi, 3-4. — On peut supposer que Daniel, dans la peinture des trois premiers monstres, fait allusion à ce passage du prophète Osée : « Je serai pour vous un lion et un léopard ; je vous guetterai sur le chemin comme l'ours. » (Os. xiii, 7-8; cf. Jerem. ii, 15; iv, 7 ; v, 6.) Daniel a dû se rappeler plus d'une fois ces paroles terribles lorsque les statues de Babylone s'offraient à sa vue et lui montraient la figure des animaux nommés par Osée : il croyait voir les armoiries des ennemis du règne de Dieu.

[2] Au chapitre ii, la vision a pour objet principal le caractère national et politique de la quatrième monarchie, et les deux périodes qu'elle doit parcourir : celle de fer et celle d'argile. Au chapitre vii, il s'agit du caractère religieux des événements. La onzième corne, dont parle le chapitre vii, n'a point de symbolisme analogue au chapitre ii, parce que cette corne représente un roi

On dirait qu'il a sous les yeux les destinées de ces rois et l'histoire de leurs persécutions. Au lieu de considérer, comme les commentateurs catholiques, que Dieu a multiplié les détails afin de donner courage et confiance aux Juifs au milieu des persécutions futures des Séleucides, les rationalistes voient là un indice manifeste de la composition du livre de Daniel au temps des Machabées. Comme ils se refusent à admettre que Dieu révèle l'avenir à ses prophètes, ils font vivre l'auteur après les temps où les événements sont déjà accomplis[1].

Quant aux interprètes catholiques, ils se trouvent divisés sur la détermination du quatrième empire entre deux opinions bien tranchées. Les uns, en grand nombre, disent qu'il s'agit de l'empire romain; d'autres soutiennent que Daniel termine son oracle aux Séleucides. Dom Calmet semble le penser quand il dit, après saint Éphrem, que l'explication la plus simple est celle qui reconnaît dans le quatrième

qui réunit en lui la haine et la malignité du monde contre Dieu et son peuple. Le lecteur voit distinctement que le second oracle renchérit sur le premier.

[1] Il faut, disent les rationalistes, attribuer la composition du livre de Daniel à un juif pieux et ami de ses concitoyens, vivant à l'époque des Machabées : « Ce qui a inspiré cet auteur, dit M. Reuss, c'est la situation du peuple juif qu'il avait sous les yeux (à l'époque où commença la persécution ordonnée par Antiochus jusqu'à la mort de ce roi). La persécution religieuse, le supplice des patriotes, la profanation du temple, l'interruption du culte légal, le désespoir d'un côté, et la foi ardente et inébranlable de l'autre, voilà ce qui lui a mis la plume à la main, ce qui a fourni les couleurs de ses tableaux. » Partant du principe faux de l'impossibilité du miracle, Reuss nous révèle pourquoi les rationalistes retardent à l'an 167 la composition du livre de Daniel. » (Reuss, *Littérature politique*, Daniel, p. 226.)

empire celui des Séleucides[1]. La dureté et la cruauté des princes de cette famille sont bien désignées, lui semble-t-il, par le fer qui entre dans la composition de la statue. L'histoire fait foi des maux que les rois de Syrie et ceux d'Égypte firent souffrir aux Juifs. « Ils brisèrent et mirent en pièces » bien des généraux. Les empires de Séleucus et de Ptolémée étaient divisés; ils ne s'accordaient pas plus que ne se lient ensemble le fer et l'argile. Enfin les efforts que firent les princes pour s'unir par des mariages et l'inutilité de leurs desseins paraissent désignés par ces mots de l'Écriture : *Commiscebuntur, sed non adhærebunt sibi*[2].

Un dernier motif, et le plus solide peut-être, sur lequel s'appuient les exégètes dont nous parlons, est celui que nous fournit le livre même de Daniel. En un endroit, il a à parler de l'empire romain à propos des guerres d'Antiochus. Or comment dési-

[1] Le gouvernement des Séleucides a été la grande, sinon la seule préoccupation du prophète. « Missio Danielis prophetica ad duplex objectum refertur : primo ad consolationem procurandam Israelitis oppressis ab Antiocho. » (De Bolle, *Christologia A. T.*, p. 442 ; cf. Peronne, *Commentaria Script. sacræ R. P. Cornelii a Lapide*, nota, p. 89, t. XIII.) « Si l'on compare cet endroit de Daniel avec ce qui est dit au ch. VII, 7 et VIII, 22, on remarquera aisément, dit dom Calmet, que le prophète n'a eu qu'un même objet : l'empire des Séleucides et celui des Lagides. » (Cf. Beeman, *Dissertatio de Monarchia quarta.*)

[2] Antiochus II épousa Laodicée et Bérénice, filles de Ptolémée Philadelphe. Antiochus le Grand donna sa fille Cléopâtre à Ptolémée Épiphane; ce dernier mariage, ou plutôt la dot qui ne fut jamais donnée, fut la cause de longues guerres entre les deux pays. Quant à Bérénice, elle fut après deux ans répudiée par Antiochus. Cléopâtre, fille de Ptolémée Philométor, épousa successivement trois rois de Syrie.

gne-t-il cet empire? Par une expression très large, très vague, qu'il emprunte à l'oracle de Balaam. Les Romains pour Daniel sont encore, comme au temps de Moïse, les *Kittim*, כתים, c'est-à-dire les peuples qui demeurent du côté de l'île de Chypre et de Kittion, sa capitale[1]. Peut-on vraiment croire que le prophète désignerait par une expression aussi fugitive un peuple auquel il se serait arrêté avec complaisance dans ses premières prophéties? Poser la question, c'est la résoudre.

On le voit, dom Calmet et ceux qui le suivent sont du même avis que l'école néocritique au sujet de la signification du quatrième empire[2]; mais ils se séparent nettement des rationalistes en affirmant que c'est bien le Daniel de la captivité qui a prédit, sinon dans tous leurs traits, au moins d'une manière générale, les faits historiques relatifs aux Séleucides.

La seconde opinion, devenue générale aujourd'hui parmi les catholiques, admet, avec saint Jérôme et Théodoret, que le quatrième empire de la vision apocalyptique est l'empire romain. « La Syrie des Séleu-

[1] Dan. XI, 30.

[2] Bossuet semble aussi identifier le quatrième empire à celui des Séleucides dans le passage suivant : « On voit, dit-il, passer comme un torrent l'empire... d'Alexandre. Par sa chute, on voit établir un autre empire moindre que le sien et affaibli par ses divisions... Antipater, Séleucus, Ptolémée et Antigonus sont visiblement désignés... On voit leurs guerres, leurs jalousies et leurs alliances trompeuses, la dureté et l'ambition des rois de Syrie. On voit naître enfin sur la fin le règne du Fils de l'homme. » (*Hist. univ.*, II[e] partie, c. IX.) Il est certain que Daniel a pour dessein de ne peindre que les monarchies qui eurent des rapports plus ou moins directs avec Israël.

cides, a-t-on dit, ne peut être figurée par le fer mêlé d'argile qui forme les jambes et les pieds de la statue. Au contraire, l'empire romain est bien cet empire de fer qui a broyé l'univers entier sous ses pieds, dominant partout, brisant toutes les résistances, dévorant toute la terre « avec ses dents et ses ongles de fer[1] ». Voilà bien Rome et ses Césars!

Les alliances fragiles dont parle le texte sont connues dans l'histoire romaine : Pompée épouse Julie, la sœur de César; Antoine, Octavie, la sœur d'Auguste : unions qui furent si fatales à l'empire. Le fer, mêlé d'argile, est bien le symbole de cette constitution mixte de l'empire romain, successivement royaume et république, république et empire, sous des rois, des consuls, des tribuns, des décemvirs, des dictateurs, des empereurs, et formé de l'alliage des nations vaincues.

[1] Dan. vii, 19. — Il faudrait cependant limiter la pensée de Daniel au temps de la ruine de Jérusalem par Titus. « Évidemment, dit justement le P. Knabenbauer, le quatrième monstre ne peut symboliser l'empire de Constantin ni celui de Charlemagne. » (*Cursus compl.* S. S. Daniel, p. 358.) Quelques commentateurs ont pensé que l'empire romain tel que le conçoit Daniel, c'est-à-dire la civilisation née de cet empire, dure toujours : « L'empire romain, dit un de ces auteurs, continue son existence sous une forme nouvelle dans les États qui se sont greffés sur lui ou qui l'ont supplanté, et il durera, à travers les transformations qu'ils pourront subir, jusqu'à la fin des temps. » (Fabre d'Envieu, *op. cit.*, t. II, p. 672.) La vie des États modernes serait encore soumise à l'influence de la législation, des mœurs, de l'organisation du monde romain, c'est-à-dire du monde païen : « La base des empires d'Europe est de fer, dit Allioli, parce qu'ils sont tous sortis de l'empire romain, et qu'à côté d'eux un empire romain continue toujours, sous diverses formes, à subsister. » Nous le répétons, une telle interprétation se concilie difficilement avec la suite de la vision.

Quant aux dix rois représentés par les dix cornes du monstre, il est sans doute difficile de les distinguer dans la série des empereurs romains et d'en dire les noms[1]; mais est-il plus facile de les trouver parmi les rois séleucides[2]? On a cru échapper aux difficultés en estimant le chiffre *dix* comme l'expression d'un nombre indéterminé; mais cette opinion semble contredite par le contexte, qui paraît répugner à l'indétermination[3]. Faut-il supposer que les dix princes n'ont pas encore paru, et qu'ils n'en-

[1] Rohrbacher (*Hist. universelle de l'Église*, l. XVIII) les entend de « cette dizaine de rois barbares qui, dans le v[e] et vi[e] siècle de l'ère chrétienne, d'abord à la solde de l'empire romain, finirent par s'en partager les provinces ». D'après le même auteur, la nouvelle corne qui s'élève après eux désignerait l'empire de Mahomet.

[2] « Nous partons, dit Reuss, de ce fait que la onzième corne (le onzième roi) est Antiochus. Il s'agirait de savoir comment l'auteur a compté ses dix prédécesseurs, et quels sont les trois qu'il a mis à bas. Ce calcul ne réussit guère avec les données de l'histoire. Antiochus lui-même n'était que le huitième Séleucide; il faudrait donc trouver trois autres rois pour parfaire le nombre... Ce sont là des difficultés assez sérieuses. » M. Kuenen dresse, il est vrai, d'après Hitzig et Bertholdt, deux listes de princes séleucides comprenant chacune dix rois; mais ces listes sont fort sujettes à caution. (*Historishcrit.*, t. II, note 30.) Dom Calmet, qui embrasse l'opinion en faveur des Séleucides, trouve dans ses calculs sept rois et trois gouverneurs. Porphyre avait donné les noms des dix princes; saint Jérôme ne nous les a pas conservés. Saint Éphrem semble avoir connu leurs noms et en admet l'existence.

[3] Bossuet voit dans le nombre dix un nombre indéterminé. « Rien ne force à se tourmenter, dit-il, pour trouver dix rois désignés par l'expression « dix cornes » (Apoc. xvii, 12). Un des secrets de l'interprétation des prophètes est de ne pas chercher de finesse où il n'y en a point, et de ne se pas perdre dans les minuties quand on trouve de grands caractères qui frappent la vue d'abord. Nous avons déjà vu que rien n'oblige aux nombres

treront sur la scène du monde qu'aux derniers jours? De très fortes raisons s'opposent à une telle opinion, qui du reste est loin d'être générale.

Nous ne voulons pas combattre les auteurs qui regardent l'empire romain comme le quatrième de la prophétie. Leur opinion remonte aux premiers âges de l'Église; à ce titre déjà elle mérite considération et respects. De plus, aussi bien que la première, elle est fondée sur des raisons difficiles à détruire. Nous voudrions les concilier l'une et l'autre. Dieu a inspiré Daniel, et la Providence a réglé de telle sorte les événements, que la même prophétie s'applique à peu près aussi bien à deux séries de faits séparés par le temps. Nous verrons le même phénomène se présenter dans la célèbre prophétie des soixante-dix semaines. Les Séleucides et les Romains traitèrent avec une même rigueur le peuple d'Israël. C'est même cette similitude entre les deux persécutions qui sert de base à l'Apocalypse. Saint Jean et les premiers Pères avaient reçu des docteurs juifs cette interprétation du texte de Daniel[1]. Comme d'ailleurs l'avènement du règne du Messie leur paraissait lié à la disparition du quatrième royaume, et que l'empire romain continuait la tyrannie des Antiochus, les Juifs

précis que lorsqu'ils sont marqués dans la prophétie comme un caractère particulier ou de la chose ou du temps. » (*Expl. de l'Apocalypse*, XVII, 12.)

[1] Notons que les oracles sibyllins (t. III, p. 396, éd. Friedlieb), qui paraissent avoir été écrits à Alexandrie, environ 140 ans avant Jésus-Christ, appliquent le septième chapitre au temps des Séleucides.

reculèrent la réalisation des promesses messianiques à la chute des Césars persécuteurs. C'était donc, à leurs yeux, l'oppression romaine qui avait été figurée par la bête à dix cornes des visions de Daniel.

A leur tour, les premiers chrétiens acceptèrent cette interprétation, et elle leur devint familière. Ce qu'ils avaient à souffrir de la part de la même puissance romaine les y portait. Chacun des empereurs persécuteurs de l'Église leur parut une corne du monstre apocalyptique. Mais on recula l'apparition de la corne unique au temps de l'Antéchrist et de son œuvre de destructions.

Telle est, pensons-nous, l'interprétation la plus solide et la plus raisonnable. Elle ne nous paraît pas s'écarter du texte célèbre de saint Jérôme : « Ce que nous exposons a commencé de s'accomplir sous Antiochus et se terminera à l'Antéchrist[1]. »

[1] « Quæ in illo (Antiocho) ex parte præcesserint, in Antichristo ex toto esse complenda. » (Hieronym. *In Dan.*, XI, 21.)

CHAPITRE IV

LA PETITE PIERRE. — LE FILS DE L'HOMME

Voici le texte de la prophétie de la petite pierre qui devient montagne :

« Vous voyiez la statue, ô prince, jusqu'à ce que, sans l'aide d'une main, il se détachât une pierre qui vint frapper la statue à ses pieds de fer et d'argile, et les brisa. Alors furent brisés en même temps le fer, l'argile, l'airain, l'argent et l'or, et ils devinrent comme la bale sur les aires en été; et le vent les emporta, et il ne s'en trouva plus de vestige; mais la pierre qui avait frappé la statue devint une grande montagne et remplit toute la terre. Voilà quel était le songe; voici son interprétation... Au temps de ces rois, le Dieu du ciel suscitera un empire qui à tout jamais ne sera plus détruit, et dont la royauté ne passera pas à un autre peuple. Il broiera et anéantira tous ces empires, et il subsistera éternellement : c'est ce que signifie la pierre détachée de la montagne sans l'aide d'une main, et qui a brisé le fer, l'argile, l'airain, l'argent et l'or. »

La pierre qui devient montagne symbolise évi-

demment un royaume qui remplace les quatre premiers royaumes détruits, « balayés de dessus la terre comme la bale sur les aires en été. » Nous n'avons pas à insister sur ce point admis par tous les commentateurs. Mais on se divise sur la question de savoir ce qu'il faut entendre par ce cinquième empire.

Des auteurs graves se sont arrêtés à la pensée que cette pierre désigne l'empire romain[1]. L'empire romain, disent-ils, répond au symbole. Il est bien, par son origine, une puissance étrangère à l'Orient et à ses empires. Rome a eu les commencements les plus humbles, et à la fin elle a acquis une puissance universelle sur le monde connu. Elle renversa et brisa tous les empires, et en particulier elle se substitua aux États de la Syrie et de l'Égypte, à l'empire d'Alexandre presque tout entier. La domination romaine fit, pour ainsi dire, suite à la domination des Perses et des Grecs, et ses premiers rois en furent les contemporains. Romulus avait fondé Rome près de deux siècles avant le règne de Nabuchodonosor. La ville éternelle était déjà fortement établie sur ses premières bases au temps de Cyrus et des Séleucides : elle a réalisé à la lettre cette prophétie de Daniel : *In diebus regno-*

[1] Grotius et le P. Houbigant soutiennent cette opinion, le second sans aucune restriction. Suivant Grotius, l'empire romain peut être considéré comme le siège de la royauté messianique. Dom Calmet croit « qu'il n'est pas impossible que le prophète ait mêlé, dans sa description, des traits qui conviennent à l'empire du Christ et à l'empire romain, comme figure de celui de Jésus-Christ ».

rum illorum : elle a existé au temps des quatre royaumes, objets de la vision[1].

Quel que soit le côté spécieux de ces observations, la prophétie du cinquième empire contient des désignations qui ne peuvent convenir à l'empire romain. La pierre est détachée *sans main d'homme:* ce qui signifie, dans le langage de l'Écriture, sans aucune participation humaine, uniquement par une action surnaturelle et divine[2]. Peut-on dire que les hommes n'ont pas contribué à élever la puissance romaine? La monarchie dont parle Daniel est suscitée de Dieu et ne doit jamais être détruite : *Ipsum stabit in æternum.* Évidemment ces caractères ne s'appliquent pas à un empire depuis longtemps évanoui. Daniel a eu en vue une autre domination que celle des Romains.

La tradition à peu près unanime des interprètes a reconnu dans la petite pierre devenue montagne le symbole de la royauté spirituelle et éternelle du Christ. La pierre est le Christ lui-même, considéré dans son humble naissance, et la montagne est l'Église, son royaume spirituel et universel. Les anciennes prophéties avaient donné au Christ le nom de pierre angulaire[3]. Jésus a affirmé qu'il était lui-même cette pierre mystérieuse, et qu'elle désignait sa personne. Les apôtres l'ont déclaré après lui[4].

[1] Becman, *Dissert. de monarchia quarta.*

[2] Cf. VIII, 25; Job, XXXIV, 20; Thren. IV, 6; Hebr. IX, 11.

[3] Ps. CXVIII; Is. XXVIII, 15.

[4] Matth. XXI, 42; Marc. XII, 10; Luc. XX, 17; Act. IV, 11; Rom. IX, 32; I Petr. II, 4-8.

Les rationalistes ont accepté cette interprétation traditionnelle, en ce sens du moins que la pierre devenue montagne désigne le royaume messianique.

Et, en effet, voilà déjà dix-neuf siècles de ce « règne éternel » assurés à l'Église de Jésus-Christ, malgré tous les combats qu'elle a eus à soutenir, malgré tous ses ennemis du dehors et du dedans. La prophétie formelle de Jésus explique celle de Daniel; elle en reproduit les termes. Jésus dit à son disciple : « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église, et jamais contre elle les puissances de la terre ne pourront prévaloir. » Pierre, vicaire de Jésus-Christ, le personnifie : il est pierre parce que Jésus est la pierre angulaire et qu'il la représente.

La pierre devenue montagne est d'ailleurs une représentation symbolique de celui que Daniel nomme, dans la vision parallèle du chapitre VII, *le Fils de l'homme*, vainqueur des quatre animaux qui sont manifestement la figure des quatre empires de la première prophétie. C'est cette prophétie du Fils de l'homme qu'il s'agit maintenant d'expliquer.

Daniel a vu quatre monstres qui, comme nous venons de le dire, correspondent aux quatre parties de la statue. Après avoir dépeint la quatrième bête avec sa « corne aux yeux d'homme », corne mystérieuse qui proférait des blasphèmes, Daniel continue ainsi :

Je regardai jusqu'au moment où des sièges furent placés et où un vieillard vint en occuper un. Son vête-

ment était blanc comme la neige, sa chevelure, comme de la laine; des milliers de milliers le servaient, et des myriades de myriades se tenaient debout devant lui : le tribunal prit place et les papyrus furent déroulés. Après cela, je regardai, à cause du bruit des blasphèmes proférés par la corne orgueilleuse, jusqu'à ce que la bête fût tuée et son cadavre jeté dans le feu. Quant aux autres bêtes, on leur ôta l'empire, l'existence leur ayant été accordée seulement pour un temps. Et voilà qu'il vint, dans les nuées du ciel, quelqu'un semblable au Fils de l'homme[1] : il se dirigea vers le vieillard, et on l'amena devant lui. Et au Fils de l'homme furent donnés l'empire, la gloire et la royauté, afin que tous les peuples le servissent. Son empire est un empire éternel qui ne passera point, et sa royauté est indestructible.

Le commencement de cette prophétie n'offre aucune difficulté d'interprétation. Le vieillard représente Dieu, l'Éternel. Autour de lui sont placés des sièges où viendront s'asseoir les saints, considérés comme les assesseurs de son tribunal. Mais les interprètes se sont demandé ce qu'il faut entendre par le personnage mystérieux appelé le Fils de l'homme, בר־אנש[2]. et qui descend sur les nuages,

[1] כבר אנש, *kebar enasch*, « quasi filius hominis-miseri. » Le sens du mot אנש est « homo mox moriturus, obliviosus, et oblivioni tradendus ».

[2] L'expression בר־אנש, « filius hominis, » est un hébraïsme. Les langues sémitiques sont seules à nous offrir des exemples de pareilles locutions. Le mot בר ou בן, « fils, » a lui-même un sens très étendu : il exprime non seulement des rapports de filiation, mais aussi la relation de disciple à maître, de sujet à roi, etc. La locution *bar-enasch* est chaldéenne, elle a le même sens que la locution hébraïque *ben-adam*. Suivant Gesenius, le mot בר, vient de בנה, bâtir ou élever soit une maison, soit une famille,

des hauteurs du ciel. Nous croyons que ce personnage représente le Christ Jésus, homme parfait comme il est Dieu parfait. Nous allons en donner les raisons.

Jésus s'est lui-même appelé le Fils de l'homme. Il se donne ce titre près de quatre-vingt-dix fois[1], et il se l'attribue toujours comme lui convenant d'une manière spéciale et suréminente. Il ne s'appelle pas simplement « Fils de l'homme », comme tous les descendants d'Adam, mais *le* Fils de *l'*homme par excellence, ὁ υἱός τοῦ ἀνθρώπου. C'est le représentant suprême, la personnification de la race humaine. Il participe à la nature humaine à un titre spécial[2].

La fréquence de cette appellation sur les lèvres de Jésus, et surtout l'emploi qu'il affecte d'en faire

maison et famille ayant le même sens dans les langues orientales. On voit bien l'extension du mot בר, « fils, » dans l'expression « fils de l'onction » ou « fils de l'huile », pour indiquer un prêtre, un roi consacré.

[1] Jésus prend le titre de Fils de l'homme trente-deux fois dans saint Matthieu, quatorze fois dans saint Marc, vingt-sept fois dans saint Luc, et douze fois dans saint Jean.

[2] Quelques Pères ont donné à l'expression « fils de l'homme » des sens qui paraissent cherchés. D'après Origène, ce titre est identique à celui de fils de Dieu. Ce Père nous semble assez confus dans ses explications, et il n'a pas été suivi (*In Matth.* XVII, 23). D'après saint Grégoire de Nazianze, l'expression « fils de l'homme » par excellence indique que Jésus est né d'une Vierge (*Orat.*, XXX, 21). Euthymius traduit ἄνθρωπος par « femme » ou « mère ». (*In Matth.* VIII, 20). Un théologien moderne résume la tradition à peu près unanime quand il dit : « Il s'agit, selon nous, d'un *fils* en qui l'*humanité* est représentée, encore qu'il soit principalement Dieu et fils de Dieu. » (Abbé J. Didiot, *Logique surnaturelle objective*, théor. LXXV.)

dans les circonstances solennelles, suffisent à écarter comme fausse l'opinion de ceux qui n'y voient qu'un simple synonyme du pronom personnel « je ». Évidemment le Seigneur prend ce titre pour se distinguer des autres hommes et commander le respect par un privilège qui lui est propre. Ses contemporains le savaient; et quand les mots *Filius hominis* sortaient de la bouche de Jésus, ses auditeurs comprenaient qu'il fallait leur donner un sens très élevé. Ils devaient se rappeler les passages où l'Ancien Testament désigne ainsi le Messie qu'ils attendaient.

En effet, depuis longtemps, les Écritures avaient parlé d'un Fils de l'homme[1]. On se demande à quels passages particuliers le Christ faisait allusion. M. Colani cite le psaume VIII. David avait dit :

« Quand je contemple le ciel, ouvrage de vos mains,
Et la lune et les étoiles, à qui vous donnez des lois,
Je dis : Qu'est-ce que l'homme, pour vous souvenir de lui,
Et le Fils de l'homme pour abaisser sur lui votre regard ? »

« C'est bien là, ajoute Colani, la pensée de Jésus : une humilité profonde unie à la joyeuse assurance d'être l'objet de la prédilection divine ; la conviction qu'il n'est rien par lui-même, jointe à la persuasion que le Père céleste est en lui dans toute sa plénitude. Il me semble qu'en lisant ce psaume, Jésus

[1] Nous n'avons rien à dire de nombreux passages où l'expression « fils de l'homme » n'est qu'une périphrase mise pour le mot homme ; tel le verset : « Dieu n'est point homme, pour mentir ; ni fils de l'homme, pour se repentir. » (Num. XXIII, 19.)

a dû y trouver exprimé le sentiment qui pénétrait son âme[1]. » Saint Paul, en appliquant au Sauveur les paroles suivantes du même psaume : « Vous l'avez abaissé un peu au-dessous des anges[2], » semble favoriser cette opinion. Mais nous ne pensons pas que le Sauveur ait visé ce seul endroit de l'Écriture. L'idée renfermée dans les mots « Fils de l'homme » n'est pas encore assez indiquée : elle doit subir une évolution, se développer, devenir plus nette. C'est quand elle aura acquis sa parfaite signification que Jésus s'appellera le Fils de l'homme.

Au livre d'Ézéchiel, cette expression se retrouve fréquemment. Lorsque Dieu interpelle son prophète pour lui donner ses ordres, il l'appelle Fils de l'homme. Ézéchiel prosterné devant Dieu qui lui parle, écrasé par la majesté divine qui se découvre à lui, sent plus que jamais sa petitesse de créature chétive. Dieu, agréant ces sentiments du prophète et lui donnant un nom qui y correspond, l'appelle « Fils de l'homme ». Il voulait montrer par là qu'Ézéchiel tenait en effet tout de lui ; si le prophète est quelque chose, c'est par Jéhovah. Les sentiments d'Ézéchiel se rapportent à ceux de Jésus : toute sa puissance, disait-il, venait de son Père.

Après Ézéchiel, le titre de Fils de l'homme devint

[1] Colani, *op. cit.*, p. 77. — Delitzsch (*Comment. ub. die Psal.*). Keim (*Der geschicht. Christus*, p. 66), Schmid (*Biblische Teolog. des N. T.*, t. I, p. 130), supposent aussi que c'est dans le psaume VIII que Jésus emprunte son titre de « Fils de l'homme ».

[2] Hebr. II, 6 et seq.

celui des autres prophètes[1]. Les Israélites s'accoutumèrent à attacher à ce nom l'idée générale d'une mission prophétique[2]. Chacun des voyants était un fils de l'homme, mais non le Fils de l'homme par excellence, ὁ υἱός τοῦ ἀνθρώπου.

Le titre de « Fils de l'homme » atteint sa parfaite signification avec le livre de Daniel; c'est dans toute sa portée, selon les Pères et la plupart des théologiens, que Jésus se l'est appliqué[3]. La Providence l'avait préparé pour Jésus. C'est dans Daniel qu'apparaît le Fils de l'homme assis sur les nuées du ciel et auquel l'Ancien des jours donne le pouvoir et le royaume. Celui que servent et louent tous les

[1] Dan. VIII. 17. — Daniel se sert de l'expression hébraïque *ben-adam* en parlant de lui-même, et de l'expression *bar-enasch* pour désigner le Fils de l'homme de ses visions.

[2] Les nouveaux critiques, qui s'acharnent à enlever du titre « Fils de l'homme » toute idée messianique, disent que c'est seulement à Ézéchiel que le Christ a emprunté cette expression : « Jésus, dit M. Vernes, s'appelle le Fils de l'homme par un procédé emphatique familier aux langues orientales, et ce mot signifie « le prophète ». La signification messianique donnée à ce nom dans l'Église chrétienne lui était absolument étrangère dans la pensée de Jésus. » (M. Vernes, *Histoire des idées messianiques*, p. 187; Weizsaecker, *Untersuchungen ub. die ev. Geschichte*, p. 430.) Le titre de « fils de l'homme », dans Ézéchiel, s'adresse à l'homme plus qu'au prophète, puisque ce titre lui est donné par Dieu avant qu'il ait, en aucune façon, fait œuvre de prophète.

[3] Daniel se sert de l'expression כבר־אנש, *ke-bar-enasch*. Le mot *ke* signifie ὁμοίως, *quasi*, et fait que l'expression « Fils de l'homme » implique une ressemblance de forme ou de nature. Les commentateurs expliquent ainsi le mot *quasi*. « Videbat non verum hominem, sed tantum hominis speciem, et phantasma a Deo objectum. » Le Christ n'avait pas encore paru comme homme; le mot *quasi* présage l'incarnation future. Maldonat donne ce sens : « Cum verus sit Deus, apparebit tamen quasi tantum esset homo. »

peuples est le même à qui les anciens prophètes avaient promis une dénomination universelle et un règne éternel[1] : le Messie, le Christ Jésus.

L'appellation « Fils de l'homme », telle que l'emploie Daniel, *quasi filius hominis,* renferme des mystères. Elle exprime les humiliations du Christ et ses gloires; il n'est pas difficile de le montrer.

En effet, la première fois que Jésus se donne le titre de Fils de l'homme, il l'associe à une idée d'indigence : « Les renards, dit-il, ont des tanières et les oiseaux du ciel ont des nids; mais le Fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête[2]. » Jésus ne perd pas une occasion de rappeler à ses disciples qu'il sera humilié et qu'il souffrira plus que tous les hommes : « Ils feront, dit-il souvent, ils feront beaucoup souffrir le Fils de l'homme[3]... Il faut que le Fils de l'homme soit élevé (sur la croix)[4]. Lorsque vous aurez élevé (sur la croix) le Fils de l'homme,

[1] Gen. XLIX, 10 ; Ps. II, 6 ; XLIV, 5 et seqq. ; LXXI ; Is. XI, 10 ; XLIX, 6 ; LIII, 11-12 ; Jerem. XXIII, 5 ; XXX, 21 ; Ezech. XXXIV, 23 ; Mich. V, 4.

[2] Luc. IX, 58. De ce passage il faut rapprocher les suivants : « Le Fils de l'homme est venu dans l'humanité mangeant et buvant. » (Matth. XI, 19 ; Luc. VII, 34.) — « Celui qui au milieu de la contradiction sème la bonne semence, c'est le Fils de l'homme. » (Matth. XIII, 37.) Une idée de souffrance et de travail est attachée au nom.

[3] Matth. XVIII, 11, 32 ; Marc. VIII, 31 ; Luc. IX, 22, 44 ; — Matth. XX, 18 ; Marc. X, 33 ; Luc. XVIII, 31 ; — Matth. XXVI, 2, 45 ; Marc. XIV, 21, 41 ; Luc. XXII, 22, 48.

[4] Aujourd'hui le peuple en colère, pour indiquer qu'il prépare à quelqu'un un mauvais parti, crie : « Enlevez-le. » Les Juifs, pour indiquer le supplice de la croix, disaient en parlant du condamné : « Élevez-le. » Ils ajoutaient même le mot : *Tolle,* « enlevez-le. »

alors vous saurez qui je suis[1]. » Les Juifs, toujours imbus de leur conception du Messie glorieux, disent à Jésus : « Nous avons appris par la loi que le Messie doit demeurer éternellement; comment donc dites-vous que le Fils de l'homme doit être élevé (en croix)? Qui est ce Fils de l'homme[2]? » En entendant le Christ s'appeler Fils de l'homme, les Juifs se reportaient à Daniel, où ce Fils de l'homme apparaît dans la gloire des cieux, porté, comme Jéhovah, sur les nuages. Si Jésus devait souffrir et mourir, comment se donnait-il le titre de Fils de l'homme? Les Juifs ne soupçonnaient pas que plus tard, le Fils de l'homme, après avoir été crucifié, attirerait tout à lui et établirait, par son sang, son royaume spirituel universel.

Ainsi Jésus s'appelle le Fils de l'homme parce qu'il est l'homme d'humiliation, en qui toutes les douleurs de l'humanité sont concentrées, et en qui l'histoire de l'humanité souffrante trouve sa réalisation la plus profonde. Mais il est aussi l'homme de gloire en qui l'humanité atteint son plus haut degré de grandeur, en qui elle retrouve ce qu'elle avait perdu par le péché, en qui elle monte de la bassesse la plus profonde à la hauteur la plus sublime, des abîmes du péché et des liens de la mort, à la justice, à la victoire et à la vie éternelle. Écoutons le Sauveur donner au *bar-enasch* de Daniel cette haute signification.

[1] Joan. VIII, 28.
[2] Joan. XII, 34.

Jésus, après avoir associé le titre de Fils de l'homme à des abaissements inouïs, en fait le synonyme de puissance, de grandeur et de triomphe : « Le Fils de l'homme a sur la terre le pouvoir de remettre les péchés[1]... Le Fils de l'homme est le maître même du sabbat. » Il a le droit d'en suspendre les lois[2]. « Quiconque me confessera devant les hommes, le Fils de l'homme aussi le confessera devant les anges de Dieu[3]. Si quelqu'un a honte de moi et de mes paroles, le Fils de l'homme rougira aussi de lui quand il viendra dans la gloire de son Père avec les saints anges[4]. »

Jésus en prononçant ces paroles, et ses contemporains en les entendant, se reportaient évidemment à la vision de Daniel : les Juifs avaient conclu de cette vision à un Messie glorieux. Il est vrai que Jésus donne aussi à l'appellation *bar-enasch* une signification de souffrance. Mais l'humanité dont le Fils de l'homme a revêtu, pour un temps, les infirmités, n'a pas empêché qu'il parût comme Dieu sur la terre, avec le pouvoir de remettre les péchés, de dispenser du sabbat. Seulement il ajourne les grandes manifestations de sa gloire au moment où l'homme entrevu par Daniel viendra sur les nuées juger les vivants et les morts.

Toujours, dans l'Évangile, quand Jésus parle de sa dernière venue, du jugement et de la royauté

[1] Marc. II, 10.
[2] Marc. II, 27-28.
[3] Luc. XII, 8; Matth. X, 23.
[4] Marc. VIII, 38; Luc. IX, 26; cf. Luc. VI, 22.

que son Père lui donnera éternellement au sein de l'humanité rachetée, toujours il se donne le titre de Fils de l'homme : « En vérité je vous le dis, au jour de la résurrection, le Fils de l'homme sera assis sur son trône glorieux[1]... Le soleil pâlira, la lune refusera sa lumière, les étoiles tomberont du ciel, et les puissances des cieux seront ébranlées. Alors paraîtra dans le ciel le Fils de l'homme, et tous les peuples de la terre se frapperont la poitrine, et ils verront le Fils de l'homme qui viendra sur les nuées du ciel, revêtu d'une grande puissance et d'une grande majesté[2]. » Le Fils de l'homme, dans ce passage, est bien le Messie tel que Daniel l'a dépeint, avec l'affirmation que le Fils de l'homme, ainsi glorifié, n'est autre que Jésus, le Fils de l'homme, autrefois faible et persécuté.

Enfin nous nous trouvons encore une fois en présence du Fils de l'homme dans une circonstance solennelle et significative : c'est lorsque Jésus comparaît devant le sanhédrin[3]. A la question du grand prêtre : « Je t'adjure par le Dieu vivant de nous dire si tu es le Messie, le Fils de Dieu, » le Christ répond : « Tu l'as dit. » Puis, aussi solennel dans sa réponse que le grand prêtre dans sa demande, il annonce pour l'avenir un fait qui justifiera son affirmation et convaincra tout le monde de sa messia-

[1] Matth. xix, 28 ; cf. Matth. xvi, 27 ; Marc. viii, 38 ; ix, 31 ; Luc. xvii, 22-26.

[2] Matth. xxiv, 28-29 ; cf. 37-39, 44 ; xxv, 31 ; Luc. xvii, 30 et xii, 40 ; xxi, 36 ; Joan. i, 51 ; iii, 13, 16 ; v, 27 ; xii, 23 ; xiii, 31.

[3] Matth. xxvi, 59-68.

nité : « Je vous déclare qu'un jour vous verrez le Fils de l'homme siéger à la droite du Tout-Puissant et venir sur les nuées du ciel. »

Ainsi le titre favori du Seigneur implique deux choses, sa nature humaine et sa nature divine ; Jésus, que l'on condamne à mort aujourd'hui est celui-là même dont Daniel a dit qu'il viendra sur les nuées du ciel. Cette vérité, les Juifs hostiles ne voulaient pas l'admettre ; c'était pour eux un blasphème : Jésus, en se donnant pour le Fils de l'homme entrevu par le prophète, se faisait Dieu. Mais les hommes de bonne volonté, voyant ses œuvres divines, ne s'y méprenaient pas, et à la question que Jésus pose à ses disciples : « Qui dit-on que je suis, moi, le Fils de l'homme? » Pierre répond sans hésiter : « Vous êtes le Messie, le Fils du Dieu vivant[1]. » L'apôtre oppose le titre de Fils de Dieu au titre de Fils de l'homme ; tous deux désignent le même Messie : le premier se rapporte au Messie comme Verbe ; l'autre désigne spécialement le Messie revêtu de l'humanité souffrante, puis glorifiée.

Après le dernier évangéliste, on ne donnera plus à Jésus le titre qu'il aimait à prendre[2]. Le Fils de l'homme souffrant a achevé la première partie de

[1] Matth. xvi, 13 et parall. Les passages où le Christ parle de sa résurrection ne sont pas moins significatifs : « Le Fils de l'homme ressuscitera d'entre les morts. » Le Fils de l'homme a tous pouvoirs sur la mort, il est Dieu.

[2] Si saint Étienne dit voir « le Fils de l'homme debout à la droite du Père », c'est qu'il veut présenter aux Juifs la prédiction de Jésus devant le sanhédrin comme déjà accomplie. (Act. vii, 55.) Deux passages de l'Apocalypse (i, 13 ; xiv, 14) ont le même sens.

sa tâche, qui était de douceur et de bonté; l'humanité n'attend plus maintenant que le Fils de l'homme juge et roi. Alors ce seront les temps prédits par Daniel : « Je voyais quelqu'un, comme le Fils de l'homme, qui venait sur les nuées du ciel, et il arriva jusqu'à l'Ancien des jours; et il en reçut le pouvoir, l'honneur et le royaume. Sa puissance est une puissance éternelle, et son règne n'aura pas de fin. »

Malgré tant de témoignages, la néocritique se refuse à admettre que l'expression « Fils de l'homme », dans Daniel, désigne le Messie : elle s'appliquerait tout au plus au royaume messianique. Le *bar-enasch*, dit-on, est la personnification du royaume messianique, comme les quatre animaux de la même vision sont la personnification des quatre royaumes terrestres auxquels, dans la pensée de Daniel, devait succéder le royaume messianique.

Nous répondons qu'en effet le prophète parle du royaume messianique; mais un royaume suppose un roi. Daniel mentionne à la fois le roi et ses sujets. Le roi, c'est le Fils de l'homme; les sujets sont les saints, dont le prophète dit plus bas : « Le règne et la domination sur tous les royaumes de la terre seront donnés au peuple des saints du Très-Haut. » Les saints sont les assesseurs de Dieu; ils participent au jugement, mais la personne du juge n'est point exclue. Nous voyons donc simplement avec Bossuet, dans le texte de Daniel, « non seulement une grande gloire, mais encore une grande puissance dans les saints. Car Jésus-Christ les met sur son trône; il

leur donne ce qu'il a reçu de son Père, ce qui montre que non seulement ils seront assis avec lui dans le jugement dernier, mais encore que dès à présent il les associe aux jugements qu'il exerce. C'est en cette manière qu'on l'entendait dès les premiers siècles de l'Église : saint Denys d'Alexandrie l'exprime en termes formels : Les divins martyrs sont maintenant assesseurs de Jésus et associés à son royaume; ils participent à ses jugements, et ils jugent avec lui[1]. »

Nous avons enfin, dans *le livre d'Enoch,* un commentaire de la prophétie de Daniel qui remonte à un ou deux siècles avant Jésus-Christ. Le Messie y est appelé « Fils de l'homme », ce qui prouve que la tradition attachait à cette expression le sens même que Jésus y a attribué. Le Fils de l'homme du pseudo-Enoch apparaît en juge : il met fin aux royaumes païens, c'est-à-dire au règne du mal, et il fonde le royaume éternel des élus. C'est donc à une personne et non à un royaume que la tradition a toujours appliqué l'expression messianique dont se sert Daniel[2].

Le Fils de l'homme s'avance sur les nuées du ciel, c'est-à-dire de la manière dont Dieu apparaît dans l'Ancien Testament. C'est comme porté sur un nuage qu'il descend au Sinaï et qu'il manifeste sa

[1] Bossuet, *Explic. de l'Apocal.* Préface, p. XXVIII.

[2] Nous parlerons du livre d'Enoch au dernier chapitre de cet ouvrage. M. Renan (t. V, p. 402) soutient à tort que Jésus a pris dans ce livre l'expression « Fils de l'homme ». Enoch et Jésus l'ont prise au livre de Daniel.

présence au milieu d'Israël, dans le tabernacle et dans le temple[1]. Les nuages sont chantés dans les psaumes comme le vêtement ordinaire de la Divinité. En montrant le Fils de l'homme porté sur les nuages, Daniel le reconnaît donc implicitement comme un Dieu. L'humanité et la divinité du Christ apparurent un instant aux regards du prophète ; dans sa vision il a entrevu l'Homme-Dieu[2].

[1] Ex. xiv, 24 ; xvi, 10 ; xix, 9 ; xxiv, 16 ; xxxiii, 9 ; xxxiv, 5 ; Lev. xvi, 2 ; Num. ix, 15 ; x, 34 ; xi, 25 ; Deut. xxxi, 15 ; Ps. xvii, 12 ; xcvi, 2 ; ciii, 3 ; III Reg. viii, 10-12 ; II Paral. vi, 1 ; Is. xix, 1 ; Ezech. i, 4 : x, 3, 4 ; Nah. i, 3, etc.

[2] Telle est l'interprétation de saint Jérôme, de saint Cyrille et de saint Augustin. Leur témoignage est confirmé par celui des rabbins, qui pour la plupart désignent le Messie sous le titre de ענני, *nubivagus*, « celui qui vient sur un nuage. » — « Eo qui instar hominis nubibus vectus venisse dicitur, significari Messiam, Hebræi consentiunt, » dit Rosenmüller.

CHAPITRE V

LE LIVRE DE DANIEL ET L'APOCALYPSE

Le sens que nous venons de donner à la vision des quatre empires et à l'apparition du Fils de l'homme est confirmé en même temps qu'éclairé par l'Apocalypse. Il existe entre ce livre et celui de Daniel des rapports frappants. Daniel est à l'Ancien Testament ce que l'Apocalypse est au Nouveau. Écrits l'un et l'autre à l'entrée d'une ère nouvelle, ces deux livres reflètent les événements contemporains et prophétisent l'avenir le plus lointain. Leur point de départ n'est pas le même ; mais le premier remet le flambeau au second, comme les *cursores* romains se passaient les plis officiels qui devaient arriver aux limites du monde. Jean et Daniel célèbrent le même triomphe, le triomphe final du Messie sur les persécuteurs de son peuple. « Nous sommes, dit Bossuet, très distinctement renvoyés par saint Jean à la prophétie de Daniel et à la persécution d'Antiochus, pour y trouver le vrai carac-

tère des persécutions de l'Église, c'est-à-dire pour y entendre un terme arrêté de Dieu, un terme abrégé exprès pour le salut des élus, un terme qui finisse ordinairement par le châtiment éclatant des persécuteurs [1]. »

L'Apocalypse de Jean continue celle de Daniel. Le prophète dépeint les guerres religieuses que soutiendront les saints d'Israël, et il éclaire les cinq siècles de ténèbres qui séparaient la captivité de la venue du Christ. L'apôtre révèle, par des traits saisissants, aux fidèles de la nouvelle alliance, les terribles guerres que les Césars, pendant près de cinq siècles, feront au peuple des saints. Mais ce qui rapproche surtout Daniel et saint Jean, c'est qu'après avoir prédit l'avenir prochain qui les touche, ils soulèvent le voile qui cache l'avenir le plus éloigné et les temps eschatologiques. Il faut seulement ne pas oublier que Daniel, prophète de l'Ancien Testament, écrit pour les Juifs, tandis que Jean, apôtre du Nouveau, écrit pour les chrétiens.

Dans saint Jean comme dans Daniel, si l'apparition du Fils de l'homme semble devoir succéder promptement à l'ère des persécutions, c'est comme par une illusion d'optique prophétique déjà expliquée. Mais pour qui lit saint Jean et Daniel avec attention, cette illusion se dissipera aisément. Aux chrétiens du Ier siècle, interprétant mal les paroles du Sauveur et se persuadant faussement que le dernier avènement de Jésus et la destruction de

[1] Bossuet, *Explication de l'Apocal.*, c. XI, 3.

Jérusalem devaient avoir lieu en même temps, l'Apocalypse déclare que l'Église du Christ devra auparavant essuyer de longues luttes de la part des puissances du monde. Aux Israélites s'imaginant que le règne messianique commencerait au retour de la captivité, Daniel déroule les symboles prophétiques des époques de combat qui séparent le retour de la captivité du règne messianique. L'avènement de ce règne n'aura rien de brusque ni de subit : la petite pierre qui frappe la statue ne devient une montagne qu'avec le temps et progressivement.

Voyons avec quelque détail la correspondance de l'Apocalypse avec le livre de Daniel.

Daniel, troublé des blasphèmes que la petite corne, symbole du dernier roi du quatrième royaume, lançait contre le ciel, a demandé à l'ange l'explication de sa vision. Ce roi sera un prince cruel et impie : il insultera le Très-Haut ; il voudra supprimer ses fêtes et anéantir ses saints. Mais les saints ne seront à sa merci qu'un temps, deux temps et un demi-temps. Alors il y aura des assises : l'Ancien des jours, sur son trône étincelant, jugera le blasphémateur, et il donnera au Fils de l'homme l'empire et la gloire sur tous les royaumes.

Nous croyons, avec les commentateurs dont parle saint Jérôme [1], que Daniel signale ici Antiochus ;

[1] « Cum multa quæ expostituri sumus, Antiochi personæ conveniant, typum eum volunt Antichristi habere : et quæ in illo *ex parte* præcesserint, in Antichristo *ex toto* esse complenda. » (*In Dan.* VIII, 14.)

mais il le fait de telle sorte que ses regards se portent évidemment sur un autre persécuteur dont saint Jean nous dira le nom[1].

L'apôtre reprend, en effet, la vision de l'avenir au point où Daniel s'était arrêté, c'est-à-dire au moment où l'Ancien des jours se prépare à donner au Fils de l'homme l'empire sur toutes les nations. Jean le voit aussi vêtu d'une longue robe, les cheveux blancs comme la neige. Il est assis sur un trône et entouré de milliers d'anges. Devant lui est placé un livre fermé de sept sceaux, le livre de l'avenir que seul peut ouvrir l'Agneau, c'est-à-dire le Christ[2]. A mesure qu'un sceau se brise, une page de l'histoire future des nations se déroule aux yeux de l'apôtre.

[1] Notre opinion est celle de saint Éphrem, dom Calmet, Maldonat, et d'une grande partie des critiques modernes : cette corne symbolise fort bien Antiochus et la manière dont ce roi sortit de sa condition obscure pour monter sur le trône des Séleucides en renversant deux ou trois de ses rivaux. Les anciens commentateurs catholiques en général disent qu'il s'agit ici de l'Antéchrist : « Ils ont raison en ce sens, dit dom Calmet, que les maux que causa Antiochus à la nation juive sont une figure très expresse des persécutions qui doivent précéder le dernier avènement du Fils de Dieu. Le passé est une assurance de ce qui doit arriver un jour. » — Les autres opinions ne méritent pas d'être citées. Les Juifs disent que cette corne est le Christ, parce qu'il a détruit la loi. Vatable, Rorhrbacher, etc., l'entendent des Turcs et de Mahomet; Luther, du pape, etc. Un assez grand nombre l'entendent de Vespasien, le dixième empereur romain, en comptant Jules César. Il fit la guerre aux saints, c'est-à-dire aux Juifs, dont il ruina la république, et cette guerre dura trois ans et demi. Dom Calmet, sans rejeter cette opinion, dit que la prophétie a pu avoir différents sens; mais, ajoute-t-il, Antiochus est le premier dans la pensée de Daniel. Corneille la Pierre expose le sens littéral d'Antiochus et le sens typique de l'Antéchrist.

[2] Apoc. I, 12-15.

Les quatre animaux du livre de Daniel eux aussi évoquaient une phase de l'histoire. Comme un autre Antiochus, c'est à l'ouverture du dernier sceau qu'apparaît l'Antéchrist. Pendant un temps, deux temps et un demi-temps [1], c'est-à-dire pendant quarante-deux mois, ses satellites sont maîtres de la ville sainte et persécutent les saints. L'Antéchrist se montre à l'apôtre sous la forme d'un monstre qui rappelle la quatrième bête des visions de Daniel : c'est une bête qui a dix cornes et sept têtes, et sur ses cornes dix diadèmes, et sur ses têtes des noms de blasphèmes. La bête est semblable à une panthère ; ses pieds sont ceux d'un ours, et sa gueule la gueule d'un lion. La terre entière se prosternait devant elle [2]. Saint Jean emprunte les traits hideux sous lesquels Daniel a peint la persécution d'Antiochus pour représenter celle des Césars persécuteurs et finalement celle de l'Antéchrist.

Disons mieux : les deux prophètes se proposent de donner une idée générale de la longue guerre que le mal, à travers les âges, livrera au royaume de Dieu. Daniel et Jean résument l'histoire du monde jusqu'à la fin des temps, jusqu'à la résurrection universelle, jusqu'aux assises solennelles qui

[1] Cette formule : « un temps, » désigne une année dont les mois sont de trente jours (Apoc. xi, 3 ; xii, 14 ; xiii, 5. Cf. Dan. iv, 22 ; viii, 14 ; xii, 7). On compte, en effet, quarante-deux mois entre l'édit d'Antiochus qui contraignait les peuples à suivre la religion des Grecs, et la purification du temple (I Mach. i, 55 et seqq. ; iv, 52).

[2] Apoc. xii, 18 et seqq.

régleront le sort des hommes d'après leurs actions consignées au livre de Dieu [1].

Antiochus, dans sa haine du vrai Dieu, doit être considéré comme l'image de l'Antéchrist, ou mieux encore comme l'Antéchrist de l'Ancien Testament. Entre Antiochus et l'Antéchrist évangélique il y a la même relation qu'entre la seconde ruine de Jérusalem et la fin du monde. Ces types et ces images, qui se reflètent mutuellement à travers les siècles, sont une loi générale de l'économie prophétique dans les deux Testaments. Le Christ lui-même, en rapprochant le drame de la fin du monde de celui de la prise de Jérusalem par les Romains, a éclairé l'événement le plus éloigné à la lumière de celui qui était le plus proche, et nous a montré le parallélisme de faits historiques séparés par des siècles. Antiochus Épiphane nous fait pressentir ce que sera pour l'Église l'Antéchrist futur. Le danger que courra la religion à la fin des temps, la perfidie du dernier séducteur, peuvent déjà être pressenties; mais nous pouvons, en lisant l'histoire des Machabées, mesurer l'étendue des secours divins que le Ciel tient en réserve.

[1] « Sedes constitutæ proximum judicium Græcorum, et supremum mundi diem indicant, » dit saint Éphrem. (*In Dan. prop.*, c. VI.)

CHAPITRE VI

LA PROPHÉTIE DES 70 SEMAINES. — EXPOSITION

L'empire de Nabuchodonosor venait de tomber aux mains de Cyrus (septembre 538). Maître de Babylone, le vainqueur nomma gouverneur de la ville et du pays conquis son lieutenant Gobryas ou Gubaru, que le livre de Daniel désigne sous le nom de Darius le Mède [1]. Gobryas, dans l'armée de Cyrus,

[1] Le nom de Darius a été, comme celui de Balthazar, une véritable *crux interpretum*. Il n'est pas de conjecture qu'on n'ait faite à ce sujet. En identifiant Darius au premier satrape de Babylone nommé par Cyrus, nous suivons une opinion contrôlée et acceptée par un nombre considérable de savants modernes ; elle s'accorde parfaitement avec le texte de l'Écriture : « Darius le Mède entra en possession du royaume, » paroles qui s'entendent mieux de la simple investiture d'un satrape que de l'avènement d'une dynastie. Cette interprétation s'appuie sur les textes cunéiformes, qui appellent le premier satrape de Babylone *Gubaru*. Hérodote traduit le nom de Gubaru par Gobryas. Reste une difficulté qui n'est pas encore éclaircie : selon Hérodote (*Hist.*, III, 10), Gubaru était un Perse ; suivant Xénophon (*Cyrop.*, IV, 6), c'était un Assyrien. Cette divergence laisse entrevoir l'erreur des informations de l'un ou de l'autre des deux historiens. Hebbelynck et Rohling supposent que Darius ou Gubaru n'a reçu qu'une charge intérimaire,

commandait un corps puissant de troupes, et il venait de se signaler d'une manière éclatante au cours de la dernière guerre : son élévation au gouvernement de la grande ville était la récompense légitime de son courage.

Or il y avait un an que Gubaru régnait officiellement avec le simple titre de satrape; pour le peuple c'était le roi. Il habitait les restes somptueux des palais de Nabuchodonosor. Daniel fut alors visité par l'esprit du Seigneur.

L'entrée de Cyrus à Babylone avait été saluée comme une délivrance, non seulement par les Juifs et les autres peuples captifs, mais par les Chaldéens eux-mêmes : « Marduk, le grand seigneur, le dieu protecteur de son peuple, disent les inscriptions, vit avec joie les actions de son représentant (Cyrus), la justice de ses mains et de son cœur; il lui ordonna d'aller dans Babylone, que Nabonid, roi impie, avait désertée. Et les habitants de Babylone en totalité baisèrent ses pieds et se réjouirent de son avènement, et leurs faces resplendirent de joie[1]. » En voyant le vainqueur accueilli partout comme un libérateur et donnant à ses nouveaux sujets des témoi-

qui fut de courte durée; c'était, croit-on, un parent de Cyrus, nommé par celui-ci gouverneur de Babylone, au départ pour quelque expédition. Son autorité était celle de Cyrus. « Hic est Darius qui cum Cyro Chaldæos superavit, » dit saint Jérôme. Cependant l'opinion qui identifie Darius le Mède avec Cyaxare II, roi de Médie, oncle et beau-père de Darius, et successeur d'Astyage, doit être prise en considération. L'accord est frappant, à ce sujet, entre la *Cyropédie* et le livre de Daniel (*Cyrop.*, VII, 5; Dan. V).

[1] Lenormant, *Hist. anc. de l'Orient*, t. IV, p. 239.

gnages d'une extraordinaire générosité, les Juifs conçurent de grandes espérances. L'heure de la délivrance était, en effet, arrivée pour eux.

Cependant, depuis la prise de Babylone, une année entière s'était écoulée. Jérémie avait annoncé qu'au bout de soixante-dix ans l'empire chaldéen deviendrait un monceau de ruines éternelles[1]. Mais voilà que l'empire se relevait sous un autre nom, et Israël demeurait captif. Jérémie avait prédit la cessation de l'exil à la fin d'une période de soixante-dix années : on touchait au terme, et on ne voyait pas encore poindre l'aurore de la liberté.

Plus que tous les autres Israélites, Daniel était en proie à l'inquiétude :

« La première année de Darius le Mède, dit-il, moi, Daniel, j'interrogeais les Livres sur le nombre des années au sujet desquelles la parole de Jéhovah avait été adressée au prophète Jérémie, touchant la désolation où sera Jérusalem pendant soixante-dix ans. Je tournai mes regards vers le Seigneur mon Dieu, et je lui adressai mes supplications au milieu des jeûnes, vêtu du cilice et couvert de cendres; et je dis dans mes prières : Je m'adresse à vous, Seigneur, Dieu grand et terrible, qui gardez votre alliance et votre miséricorde quand on vous aime et que l'on observe vos commandements. Nous avons été pécheurs, pervers et rebelles, en nous écartant

[1] Jerem. xxv, 10 et seqq.; xxix, 10 et seqq. La prophétie des soixante-dix ans de captivité a pour date l'an 605 ou 604. Cyrus s'empara de Babylone en septembre 538 : il restait donc encore quatre ou cinq années avant que les soixante-dix ans fussent achevés.

de vos commandements et de vos lois. Nous n'avons point écouté vos serviteurs les prophètes, qui ont parlé en votre nom, à nos rois, à nos chefs, à nos pères et à tout le peuple. De votre côté est la justice, ô Seigneur ; à nous la honte aujourd'hui, hommes de Juda, dispersés dans tous les pays, à cause des crimes commis contre vous. Mais au Seigneur notre Dieu appartient la miséricorde et le pardon... Selon votre grâce toujours victorieuse, Seigneur, puisse votre indignation se détourner de Jérusalem, de votre ville sainte et de votre montagne ! Exaucez la prière de votre serviteur : faites luire votre face sur votre sanctuaire dévasté. Ouvrez les yeux et regardez nos ruines et cette ville qui se recommande de votre nom. Seigneur, exaucez-nous ; Seigneur, pardonnez ! Pour l'amour de vous-même, ne tardez pas à montrer votre puissance et votre bonté [1] ! »

Or, pendant que Daniel priait et confessait ses péchés et les péchés d'Israël ; pendant que, devant l'Éternel, il multipliait ses supplications pour Sion, Gabriel, l'ange qui lui était déjà apparu, vola vers lui à l'heure du sacrifice du soir [2]. Il le toucha et,

[1] Dan. IX, 1-20. « La conduite du Saint-Esprit, remarque Bossuet sur ce passage, est un grand mystère. Dieu, qui excite quand il lui plaît l'esprit des prophètes, par la suite du même mystère excite aussi, quand il lui plaît, l'esprit de ceux qui doivent les entendre ; quelquefois même une prédiction révélée à un prophète a besoin d'un autre prophète pour l'expliquer. Ainsi Daniel jeûnait et priait pour entendre ce que Dieu avait révélé à Jérémie sur les septante ans de captivité. » (*Expl. de l'Ap.* Préface, XIX).

[2] Dan. IX, 21. L'offrande du soir, au temple de Jérusalem, avait lieu vers le coucher du soleil. C'était le temps de la prière pour le peuple (Ex. XXIX, 38-39 ; Num. XXVIII, 3-5). Les chrétiens adoptèrent aussi cette heure, comme on le voit dans les Actes (III, 1 ; X, 30). M. Reuss trouve dans cette locution une preuve que l'auteur vivait à une époque et dans un lieu où les rites de l'autel

dissipant son inquiétude quant à la délivrance de l'exil après soixante-dix ans, il lui annonça une délivrance infiniment plus importante : la délivrance messianique après soixante-dix semaines d'années.

« Je suis venu, dit Gabriel, pour éclairer ton esprit. Dès le commencement de tes prières, j'ai reçu l'ordre de t'apporter la parole de Jéhovah, parce que tu es un homme de désirs, cher au Seigneur; sois donc attentif à cette parole et comprends la vision. Soixante-dix semaines sont fixées à ton peuple et à ta ville sainte, pour que tout crime soit pardonné, tout péché effacé, toute iniquité expiée; pour que la justice éternelle arrive, pour que la vision et la prophétie soient accomplies, et que le Saint des saints soit oint. Sache donc et comprends : Depuis la parole touchant la reconstruction de Jérusalem jusqu'au Christ chef, s'écouleront sept semaines et soixante-deux semaines, les murs et les enceintes de la ville seront reconstruits au milieu des angoisses. Après soixante-deux semaines le Christ sera mis à mort, et (sa nation) ne sera plus (son peuple). Un peuple, avec un prince qui doit venir, détruira la cité et le sanctuaire; la fin sera une ruine; jusqu'à la fin il y aura guerre et dévastation. Il confirmera une alliance avec un grand nombre pendant une semaine; à la moitié de cette semaine, il fera cesser le sacrifice et les oblations; les

s'accomplissaient régulièrement : « Il oublie, ajoute-t-il, qu'il prétend vivre bien loin de Jérusalem. » Cette réflexion ne mérite pas qu'on s'y arrête. La locution employée par Daniel prouve simplement que Daniel était Juif, et qu'il usait de termes dont se servait habituellement le peuple pour désigner un moment de la journée. Pendant l'exil, les Juifs avaient continué de prier à cette heure-là, et l'habitude en dura longtemps, comme nous le voyons par les Actes des Apôtres. Le centurion Corneille, qui eut une vision au moment du sacrifice du soir, demeurait-il donc à Jérusalem ?

abominations et les idoles viendront s'établir dans le temple, jusqu'à ce que la ruine et l'extermination décrétée fonde sur l'exterminateur lui-même[1]. »

TEXTE HÉBREU

24. שבעים שבעים נחתך
על־עמך ועל־עיר קדשך לכלא
הפשע ולחתם חטאות ולכפר עון
ולהביא צדק עלמים ולחתם חזון
ונביא ולמשח קדש קדשים :

25. ותדע ותשכל מן־מצא דבר
להשיב ולבנות ירושלם עד־משיח
נגיד שבעים שבעה ושבעים ששים
ושנים תשוב ונבנתה רחוב וחרוץ
ובצוק העתים :

26. ואחרי השבעים ששים
ושנים יכרת משיח ואין לו והעיר
והקדש ישחית עם נגיד הבא וקצו
בשטף ועד קץ מלחמה נחרצת
שממות :

VULGATE

24. *Septuaginta hebdomades abbreviatæ sunt super populum tuum, et super urbem sanctam tuam, ut consummetur prævaricatio, et finem accipiat peccatum, et deleatur iniquitas, et adducatur justitia sempiterna, et impleatur visio, et prophetia, et ungatur Sanctus sanctorum.*

25. *Scito ergo, et animadverte : ab exitu sermonis, ut iterum ædificetur Jerusalem, usque ad Christum ducem, hebdomades septem, et hebdomades sexaginta duæ erunt : et rursum ædificabitur platea, et muri in angustia temporum.*

26. *Et post hebdomades sexaginta duas occidetur Christus : et non erit ejus populus, qui eum negaturus est. Et civitatem, et sanctuarium dissipabit populus cum duce venturo : et finis ejus vastitas, et post finem belli statuta desolatio.*

[1] Dan. IX, 24-27. Nous avons traduit ce passage d'après l'hébreu, en nous rapprochant le plus possible de la Vulgate.

TEXTE HÉBREU

27. והגביר ברית לרבים שבוע אחד וחצי השבוע ישבית זבח ומנחה ועל כנף שקוצים משמם ועד־כלה ונחרצה תתך על־שומם׃

VULGATE

27. *Confirmabit autem pactum multis hebdomada una : et in dimidio hebdomadis deficiet hostia et sacrificium : et erit in templo abominatio desolationis: et usque ad consummationem et finem perseverabit desolatio.*

SEPTANTE

24. Ἑβδομήκοντα ἑβδομάδες ἐκρίθησαν ἐπὶ τὸν λαόν σου, καὶ ἐπὶ τὴν πόλιν Σιὼν συντελεσθῆναι τὴν ἁμαρτίαν, καὶ τὰς ἀδικίας, συνανίσαι, καὶ ἀπαλεῖψαι τὰς ἀδικίας, καὶ διανοηθῆναι τὸ ὅραμα, καὶ δοθῆναι δικαιοσύνην αἰώνιον, καὶ συντελεσθῆναι τὰ ὁράματα καὶ προφήτην, καὶ εὐφρᾶναι ἅγιον ἁγίων.

25. Καὶ γνώσῃ, καὶ διανοηθήσῃ, καὶ εὐφρανθήσῃ, καὶ εὑρήσεις προστάγματα ἀποκριθῆναι, καὶ οἰκοδομήσεις Ἱερουσαλὴμ πόλιν Κυρίῳ

26. Καὶ μετὰ ἑπτὰ, καὶ ἑβδομήκοντα, καὶ ἑξήκοντα δύο ἀποσταθήσεται χρίσμα, καὶ οὐκ ἔσται, καὶ βασιλεία ἐθνῶν φθερεῖ τὴν πόλιν, καὶ τὸ ἅγιον μετὰ τοῦ Χριστοῦ· καὶ ἥξει ἡ συντέλεια αὐτοῦ μετὰ ὀργῆς. καὶ ἕως καιροῦ συντελείας ἀπὸ πολέμου πολεμηθήσεται.

27. Καὶ δυναστεύσει ἡ διαθήκη εἰς πολλοὺς, καὶ πάλιν ἐπιστρέψει, καὶ ἀνοικοδομηθήσεται εἰς πλάτος,

SEPTANTE (traduction)

24. *Septuaginta hebdomades decretæ sunt super populum tuum, et super civitatem Sion, ut consummetur peccatum, et deficiant iniquitates, et deleantur iniquitates, et intelligatur visio, et detur justitia sempitèrna, et consummentur visiones et propheta, et lætetur Sanctus sanctorum.*

25. *Et scies, et intelliges, et lætaberis, et invenies præcepta, ut respondeatur, et ædificabis Jerusalem civitatem Domino.*

26. *Et post septem, et septuaginta, et sexaginta duo, deficiet unctio, et non erit : et regnum gentium destruet civitatem, et sanctuarium cum Uncto : et veniet consummatio ejus cum furore, et usque ad tempus consummationis a bello oppugnabitur.*

27. *Et prævalebit testamentum in multis, et rursus revertetur, et reædificabitur in*

SEPTANTE

καὶ μῆκος, καὶ κατὰ συντέλειαν καιρῶν· καὶ μετὰ ἑπτὰ καὶ ἑβδομήκοντα καιροὺς, καὶ ἑξήκοντα δύο ἐτῶν, ἕως καιροῦ συντελείας πολέμου, καὶ ἀφαιρεθήσεται ἡ ἐρήμωσις ἐν τῷ κατισχῦσαι τὴν διαθήκην ἐπὶ πολλὰς ἑβδομάδας, καὶ ἐν τῷ τέλει τῆς ἑβδομάδος ἀρθήσεται ἡ θυσία, καὶ ἡ σπονδὴ, καὶ ἐπὶ τὸ ἱερὸν βδέλυγμα τῶν ἐρημώσεων ἔσται ἕως συντελείας. καὶ συντέλεια δοθήσεται ἐπὶ τὴν ἐρήμωσιν.

SEPTANTE (traduction)

latitudine, et longitudine, et juxta consummationem temporum : et post septem et septuaginta tempora, et sexaginta duo annorum, usque ad tempus consummationis belli, et auferetur desolatio in prævalendo testamento ad multas hebdomades, et in fine hebdomadis auferetur sacrificium, et libamen, et in templo abominatio desolationum erit usque ad consummationem : et consummatio dabitur super desolationem.

Avant d'entreprendre l'explication littérale des termes qui présentent le plus de difficulté, soit dans le texte hébreu, soit dans celui de la Vulgate, remarquons les différences extraordinaires qui existent entre la Vulgate, les Septante et le texte hébreu. Il est douteux que les interprètes grecs aient vu dans le passage de Daniel des allusions au Messie [1]. Leur traduction montre seulement que Jérusalem, après s'être relevée de ses ruines, sera de nouveau détruite par les Gentils, en même temps que le sanctuaire. Rétablie encore une fois, elle jouira de quelque

[1] Les chiffres des années s'y classent ainsi (v. 26 et 27) : 7+70+62. Le chiffre 70 compte des temps, c'est-à-dire des années, ce qui induit à prendre les deux autres nombres comme des chiffres d'années. Tous les trois donnent cent trente-neuf ans. Or c'est la cent trente-huitième année de l'ère des Séleucides que Antiochus monta sur le trône, et c'est la cent trente-neuvième que Ménélaüs apostasia et que s'ouvrit l'ère des persécutions qui aboutirent à la mort d'Onias et à la guerre des Machabées. (Fraidl, *Die Exegese der sieb. Wochen Daniels.*)

gloire pendant soixante-dix-sept temps et soixante-deux ans; puis elle succombera dans une ruine irréparable. « Peut-être, dit le P. Corluy, les Septante ont-ils compris qu'il s'agissait de la persécution d'Antiochus dans une première invasion des Gentils, et, dans la seconde, de la destruction définitive de la ville par les Romains[1]. »

Le texte adopté par Tertullien s'éloigne en plusieurs points de celui des Septante et de l'hébreu. Il est douteux aussi que l'auteur inconnu de ce texte ait vu dans le passage cité une prophétie se rapportant au Christ Jésus. Les différences dans la manière de compter les semaines, si légères qu'elles soient, montrent que le texte hébreu, ou du moins le texte des Septante, n'a pas toujours été uniforme[2]. Tertullien s'est souvent servi de sa connaissance du grec pour traduire lui-même plusieurs passages de l'Écriture.

A la différence des textes s'ajoute une difficulté intrinsèque à chacun d'eux. Nous allons chercher à éclairer le sens des plus importants.

שבעים שבעים, *hebdomades septuaginta*, soixante-dix semaines. Il s'agit de semaines d'années. Des semaines de jours laisseraient à l'accomplissement

[1] Corluy, *Spicilegium*, t. I, p. 509. La version grecque de Daniel est improprement attribuée aux Septante : l'usage ecclésiastique a remplacé l'ancienne version par celle de Théodotion.

[2] Tertullien se servait d'une des traductions qui, avec l'Italique, avaient cours dans l'Église d'Occident et provenaient, comme l'Italique, directement du grec. (V. sur cette question Augustin. *De doct. Christ.*, l. II ; le P. Desjacques, *Études religieuses*, déc. 1878.)

des événements prédits un espace manifestement trop restreint. Plus loin [1] Daniel, voulant parler de semaines ordinaires de sept jours, prend soin d'exprimer le mot jour, ימים, *dierum*. indiquant par là qu'il s'agit plus haut d'un autre genre de semaine. Non seulement les Hébreux [2], mais plusieurs peuples de l'antiquité comptaient par semaines d'années [3]. Daniel parle d'années solaires de trois cent soixante-cinq jours, et non pas d'années lunaires, comme l'ont pensé quelques auteurs en s'appuyant sur le terme suivant [4].

נחתך, *abbreviatæ sunt*, ou, plus littéralement, *decisum est*, puisque le verbe hébreu est au singulier, c'est-à-dire un laps de temps est fixé, et ce temps est soixante-dix semaines. L'espace de soixante-dix semaines forme un tout. Il ne faut donc pas croire, suivant une mauvaise interprétation de la traduction de la Vulgate, *abbreviatæ sunt*, que Gabriel dit ici au prophète que ses prières ont abrégé les années fixées par la Providence pour l'apparition du Messie [5].

[1] Dan. x, 2, 3.

[2] Lev. xxv, 2, 4, 5; xxvi, 24, 35, 43; II Paral. xxxvi, 21.

[3] Dans Aulu-Gelle, Varron écrit : « se jam undecimam annorum hebdomadam ingressum esse, et ad eum diem septuaginta hebdomadas librorum conscripsisse. » (Gell. *Noct. attic.*, l. III, c. x).

[4] On le voit clairement par le chapitre xii, v. 7 et 11, où Daniel donne à un temps, deux temps et un demi-temps, c'est-à-dire à trois ans et demi, la durée de 1290 jours (pour 1285 jours).

[5] C'est en donnant le sens d'*abrégées* au mot *abbreviatæ* de la Vulgate, que le vénérable Bède soutient qu'il s'agit de jours lunaires, parce qu'ils sont plus courts : « Abbreviatas (hebdoma-

קדש קדשים, *Sanctum sanctorum*, pour oindre *le Saint des saints*. L'onction du Saint des saints est le dernier des biens messianiques promis pour la fin des soixante-dix semaines. La Vulgate, au lieu du neutre, emploie le masculin : *Sanctus sanctorum*, en appliquant ce qualificatif à une personne. Mais, remarque avec raison le P. Corluy, la forme abstraite est dans le texte, et elle n'est employée qu'en parlant des choses saintes, jamais des personnes[1]. Le prophète vise le temple et à la fois tout le culte sacré qui s'y accomplissait. Scholl, dans son Commentaire des soixante-dix semaines, objecte, il est vrai, que l'on peut voir ici l'abstrait pour le concret, comme dans le texte de saint Luc, où l'ange Gabriel donne au Messie le titre de Ἅγιον, *Sanctum*[2]. Mais comme dans le contexte il n'est question que de choses, il semble difficile d'admettre qu'il s'agit ici d'une personne. Daniel avait prié le Seigneur de relever le temple (v. 16, 17); l'ange répond à sa prière. Nous pensons, avec des auteurs catholiques d'un grand poids, tels que les PP. Corluy et Knabenbauer, que les mots *Sanctum sanctorum* ne s'ap-

das) asserit, occulte videlicet lectorem commonens, ut breviores solito annos noverit indicatos. »

[1] Ex. xxvi, 33; xxix, 31; Lev. ii, 3, 10; vi, 17; III Reg. vi, 16; Ezech. xli, 4; xlii, 13.

[2] Les mêmes termes désignent aussi une personne I Paral. xxiii, 13, où il est dit d'Aaron : *Sanctificetur Sanctum sanctorum*. Mais il est difficile de tirer une preuve de ce texte, que les Septante traduisent : ἅγια ἁγίων, et la Vulgate par : *Ud ministraret in Sancto sanctorum*. Notons aussi que la version syriaque joint aux mots *Sanctum sanctorum* le mot *Messie : ad Messiam Sanctum sanctorum*. Presque tous les Pères appliquent ces termes au Christ.

pliquent qu'indirectement au Messie. Il serait difficile de dire en quoi consiste l'onction du Christ Jésus, quel fait elle représente dans la soixante-dixième semaine[1].

עד־משיח נגיד, *usque ad Christum ducem :* ἕως Χριστοῦ ἡγουμένου, suivant Thédotion. L'absence de l'article devant le mot *Messiah* et devant le mot *naghid* indiquerait que ces deux noms sont indéterminés et signifient *aliquem unctum principem*, un prince oint, ou mieux un prince, un oint, car ce sont deux substantifs. Pusey explique l'indétermination de ces deux mots par cette considération que le même personnage a été déterminé plus haut par l'appellation de Saint des saints; mais cette explication repose sur une erreur[2].

שבעים שבעה, *hebdomades septem*. Un certain nombre des commentateurs joignent ces sept semaines aux soixante-deux qui suivent, pour en faire une seule période de 69 semaines. Mais pourquoi le total 69 ainsi décomposé? Beaucoup d'exégètes appliquent les sept semaines au temps qui s'écoula depuis la *parole* annonçant la réédification de Jérusalem jusqu'à l'oint-prince, c'est-à-dire depuis la prédiction de Jérémie jusqu'à Cyrus. Les soixante-deux semaines auraient le même point de départ que les

[1] Le Saint des saints, c'est-à-dire le temple, indique l'assemblée sainte, l'Église nouvelle. Les Septante s'écartent du texte hébreu lorsqu'ils traduisent : εὐφρᾶναι (*lætari*) ἅγιον ἁγίων. On trouve parmi les anciens interprètes quelques auteurs qui ont appliqué ces mots exclusivement au temple de Jérusalem. (V. Knabenbauer, p. 242.)

[2] Pusey, *Lectures on Daniel*, p. 173.

sept semaines et aboutiraient à la mort d'Onias. Un atnach, accent pausal, est en effet placé après *sept semaines:* il indique une nouvelle série d'années ayant le même point de départ, mais pour terme un nouvel événement[1]. Les interprètes qui soutiennent cette opinion croient qu'il est question, dans le texte de Daniel, de deux princes et non d'un seul, d'un prince-oint et chef, et d'un autre oint dont le prophète prédit la mort. Le premier, qui apparaît après les sept premières semaines, n'est pas celui qui est mis à mort après les soixante-deux. Ainsi, les sept semaines et les soixante-deux semaines ont un point de départ commun : c'est l'année de la *parole* annoncée à Jérémie. Il ne faut point les ajouter l'une à l'autre; le texte hébreu comme celui de la Vulgate s'y opposent : *Ab exitu sermonis... hebdomades septem et hebdomades sexaginta duæ erunt.* Le prophète fait aboutir chacun de ces deux groupes de semaines à un événement et à un temps différents.

תָּשׁוּב וְנִבְנְתָה, *revertetur et ædificabitur*, c'est-à-dire la ville sera de nouveau reconstruite. Cette

[1] Il faut cependant noter que l'atnach n'indique pas toujours la fin d'un membre de phrase complet (Dan. IX, 2; Ps. XXXVI, 8; LXXXIV, 5). Les massorètes ont pu le placer sous le mot *septem* pour avertir que le nombre 69 n'est pas arbitrairement divisé en 7 et 62. La version de Tertullien, qui est très ancienne, sépare nettement les soixante-deux semaines des sept premières, après avoir semblé les réunir. Voici le texte de ce passage : « Usque ad Christum ducem, hebdomadas septem et dimidiam, et sexaginta duo et dimidiam; et convertet, et ædificabitur in lætitiam, et convallationem, et innovabuntur tempora. Et post hebdomadas has sexaginta duo, et exterminabitur unctio, et non erit. »

reconstruction et les difficultés qu'elle rencontrera signaleront la seconde période d'années, ou les soixante-deux semaines. L'ange ne veut pas cependant dire que la reconstruction de Jérusalem occupera les soixante-deux semaines entières et ne se terminera qu'avec elles.

יכרת משיח, *exscindetur unctus*, ou, suivant la Vulgate, *occidetur Christus*. Le mot יכרת est toujours pris dans le sens de mort violente[1]. Un grand nombre d'anciennes versions prennent le mot משיח dans un sens abstrait et traduisent χρίσμα, *unctio*. Les Pères qui suivent cette version y ont vu prédite, avec Eusèbe, Théodoret, Tertullien, la cessation du sacerdoce juif. Mais il est prouvé que le mot משיח s'applique toujours à un homme, soit prêtre ou roi. Le mot *Messiah* n'a pas ici l'article; il désigne une personne indéterminée. Cependant beaucoup d'interprètes entendent par *Messiah* l'oint-prince du commencement de la prophétie : ce sont ceux qui fixent le terme de cette prophétie à la mort du Christ.

ואין לו, *nec (erit) ei*, ou, suivant la Vulgate, *et non erit ejus populus qui eum negaturus est*. Ces deux mots hébreux sont très difficiles à interpréter. Saint Jérôme en a plutôt fait un commentaire qu'une traduction[2]. Théodotion traduit : *Et judicium non est*

[1] Exod. xxxi, 14; Ps. xxxvi, 9; Prov. ii, 22; Zach. xiii, 7-8.

[2] Nous doutons cependant que les mots : *populus qui eum negaturus est*, soient de saint Jérôme. Saint Augustin affirme qu'on lit dans l'hébreu (c'est-à-dire, pour lui, dans la traduction de saint Jérôme) ces seuls mots : *et non erit ejus*.

in eo, c'est-à-dire, explique Théodoret, quand le dernier grand prêtre légitime aura été mis à mort, ses successeurs ne seront pas prêtres selon la loi, mais contrairement à la loi. On a voulu aussi sous-entendre le mot fils, le mot christ ou oint, le mot ville, et enfin le pronom indéfini *quod*[1]. Le plus grand nombre des interprètes modernes suivent la traduction des Septante, qui a rendu simplement les mots hébreux par : καί οὐκ ἔσται, *et non erit* (*sibi*), c'est-à-dire : il sera mis à mort, et il ne sera plus au nombre des vivants[2]. La version de Tertullien favorise ce sens.

שבוע אחד, *hebdomada una*. La fin de la soixante-neuvième semaine est marquée par la mort du *Messiah*, et l'arrivée d'une nation commandée par un général qui se jettera sur le sanctuaire comme un torrent, et dévastera tout jusqu'à la fin de la guerre décrétée par Dieu. Alors commence la soixante-dixième semaine.

והגביר ברית לרבים, *et roborabit pactum multis*. Chacun de ces trois mots prête à de longues discussions. Le sujet de *roborabit*, « il confirmera », est difficile à indiquer sûrement. Les uns pensent que c'est le général, le chef de l'armée envahissante, dont il vient d'être question. Ceux qui voient dans ce chef

[1] *Et non erit ei quod ad eum pertineat.* Le P. Corluy suit cette interprétation, et il traduit par : *Et non erit quod ejus est.* C'est-à-dire, ce qui appartenait jadis au Christ ne sera plus, à savoir : le peuple d'Israël, la cité sainte, le temple. M. Didiot traduit : « Le Christ sera immolé (pour nous) et non pour lui (qui est la sainteté même). »

[2] Cf. Ezech. xxxvii, 11 : *Excisi sumus nobis*, לנו.

Antiochus Épiphane, disent qu'il s'agit ici des diverses alliances ménagées par lui entre les Juifs apostats et les Grecs[1], ou de l'énergie nouvelle qu'il donna, par ses persécutions, à la foi des fidèles[2]. Le sujet du verbe *roborabit* est ainsi le nom du chef « qui doit venir » et qui fera cesser les sacrifices. D'après d'autres auteurs, le sujet du verbe est le mot *hebdomas una :* ainsi pensent Théodotion, notre Vulgate, Hœvernik, Auberlen, Schultens, etc. Cependant il est plus probable que le mot *semaine* est à l'ablatif, comme plus haut les mots *soixante-deux semaines.* D'autres commentateurs veulent que le sujet de *roborabit* soit Jéhovah, ou le Messie. L'ange, dit-on, répond à la prière de Daniel, qui avait demandé au Seigneur de conserver son alliance avec Israël (v. 4). Presque tous les interprètes catholiques inclinent à dire que le sujet est le Messie; mais cette interprétation, difficile à justifier, ne s'impose pas. Le sens exact du mot ברית, *alliance*, dépend du sujet que l'on donne au verbe.

וחצי השבוע, *et dimidia hebdomada.* On peut traduire : « le milieu de la semaine fera cesser le sacrifice et les offrandes », ou donner au verbe ישבית le même sujet que plus haut. Apollinaire et saint Hippolyte pensent que ce sujet est l'Antéchrist, dont

[1] I Mach. I, 12. Keil donne le sens suivant : le prince impie qui doit venir imposera sur la masse du peuple une lourde tyrannie, qui forcera le peuple à le suivre et à le reconnaître pour son dieu.

[2] Elegerunt magis mori... et noluerunt infringere legem (pactum). I Mach, I, 65-66.

Antiochus était la figure. Ceux qui croient que c'est le Messie rappellent que par sa mort le Christ a fait cesser les rites et les sacrifices de l'ancienne loi. Cette explication semble difficile à concilier avec le texte hébreu, qui indique plutôt une cessation temporaire des sacrifices, pendant une demi-semaine, c'est-à-dire, trois ans et demi.

ועל כנף, *et super alam*, ou, suivant la Vulgate, *et in templo abominatio desolationis*. A partir de ces mots, le texte hébreu est à peu près inexplicable. Le mot כנף, *ala*, peut signifier *turma, acies*, « troupe de soldats[1]. » La phrase aurait alors cette signification : « Le chef qui doit venir, le dévastateur, pressera au pillage; il sera à la tête de son odieuse armée, *præerit*. » L'Évangile semble donner raison à cette interprétation, car ce que Jésus, d'après saint Matthieu, nomme l'abomination de la désolation, les autres Évangélistes l'appliquent aux armées romaines plantant leurs aigles sur le sol sacré de la Palestine[2]. Mais Théodotion, les Septante et la Vulgate ont donné, on ne sait trop pour quelle raison, au mot כנף, *ala*, un sens tout différent. Ce mot, dit Jarchi, leur a paru signifier la partie du temple qui s'élève dans les airs comme les ailes d'un aigle, c'est-à-dire le toit, le pinacle, et ils l'ont traduit par

[1] Cf. Is. VIII, 8; XVIII, 1; Ezech. XII, 14. Les Latins appelaient *ala*, aile, une troupe de cavaliers. « Ipsa desolationis abominatio propter obscuritatem dicti non uno modo ab omnibus potuerit intelligi, » remarque saint Augustin (*Epist.* CXCIX).

[2] « Abominatio, secundum veterem Scripturam, idolum nuncupatur. » (Hieronym. *In Matth.*, XXIV, 15.)

ἱερον, *templum*. en prenant la partie pour le tout. Ou plutôt ils semblent avoir traduit le mot שקוצים, *abominationes* par temple, parce que les péchés du peuple juif avaient fait du temple un lieu d'abominations. Cependant, remarque justement le P. Corluy, la première interprétation du mot *ala* est beaucoup moins recherchée et plus commune. Le mot שקוצים, dans l'Ancien Testament, signifie toujours *idoles*, dit saint Jérôme[1].

ועד־כלה ונחרצה תתך על־שומם, *et usque ad consummationem et decisam effundet se super obstupescentem*. Les interprètes se partagent sur la signification du dernier mot. Les uns y voient un nom abstrait employé comme participe passé, signifiant *desolatum, vastatum*, et se rapportant soit au temple, soit à la ville de Jérusalem. La phrase aurait alors ce sens : la destruction de Jérusalem en tant que cité de Dieu sera complète et sans retour. Mais cette interprétation ne semble pas tenir compte des prospérités messianiques promises au verset 24, et qui doivent terminer les soixante-dix semaines. Aussi la plupart des interprètes modernes donnent au mot שומם un sens actif : *vastator, desolator* : « celui qui aura tué et massacré sera à son tour massacré. » Ce sens rentre assez bien dans celui des autres prophéties[2]. Bossuet lui-même semble l'adopter dans un

[1] Dans ce sens, on a traduit : « Les idoles ailées amèneront le dévastateur jusqu'à la consommation décrétée, » c'est-à-dire : Les idoles ailées, les aigles symboliques, donneront le signal de la dévastation irréparable de Jérusalem.

[2] Is. xxxiii, 1.

endroit de son explication de l'Apocalypse, en traduisant ainsi : « La persécution d'Antiochus finit par le supplice du persécuteur [1]. » Le mot חרצה, *decisum, definitum*, a été traduit dans la Vulgate par *finem*, et on peut, en effet, lui donner ce sens. Le mot *finis* indique alors la fin de la première moitié de la dernière semaine : l'ange apprend à Daniel que l'abomination régnera dans le temple et que les sacrifices seront interrompus pendant trois ans et demi. Cependant on a donné au mot חרצה un sens plus étendu ; selon un grand nombre de commentateurs, l'ange parle de la fin du monde, époque jusqu'à laquelle doit durer la désolation d'Israël. Ce sens peut être admis ; mais il n'est que secondaire dans l'intention de Daniel, comme nous le verrons. Nous répugnons à croire que l'ange réponde par une sentence d'éternelle réprobation à la prière de Daniel, qui venait de demander, dans le jeûne et les larmes, la délivrance de son peuple.

Les quelques notes qui précèdent n'ont point pour objet, comme on l'a vu, de trancher les difficultés que rencontre la traduction des textes, mais seulement de les indiquer, et de faire comprendre comment, par suite de l'obscurité des termes de la prophétie, les Pères et les théologiens s'accordent si peu entre eux dans leurs commentaires.

[1] Bossuet, *Exp. de l'Apocal.*, c. x, 7.

CHAPITRE VII

LA PROPHÉTIE DES 70 SEMAINES — INTERPRÉTATION DES PÈRES

La prophétie des soixante-dix semaines a acquis depuis Suarez, dans l'apologétique chrétienne, une importance considérable. Cependant, à cause des difficultés de traduction et d'explication, un grand nombre de Pères, selon la remarque du P. Corluy [1], ont omis, dans leurs œuvres polémiques ou apologétiques, de se servir de l'oracle de Daniel. Les docteurs et les exégètes catholiques sont très partagés sur le sens exact de la prophétie. L'Église n'a rien défini sur la manière de l'expliquer, et elle ne le fera sans doute jamais. Comme saint Jérôme, elle laissera toujours le lecteur de Daniel libre de suivre le sentiment qui lui agréera le

[1] P. Corluy. *Spicilegium*, t. I, p. 511. Saint Justin (*Dial. cum Tryph.*). Cyprien (*Contra Jud.*), Lactance (*Instit.*, I. IV), Grégoire de Nysse (*Advers. Jud.*), parlent de toutes les autres prophéties messianiques et omettent celle-ci. Tertullien et saint Chrysostome, qui se servent de cette prophétie dans leur polémique contre les Juifs, diffèrent étonnamment dans l'exposition de leurs preuves.

mieux[1]. Il faut accorder, en fait d'exégèse, quand la tradition n'est ni constante ni universelle, une liberté prudente, et ne pas fermer la voie à des progrès non seulement possibles, mais désirables. Bossuet, le grand défenseur des traditions des Pères, a dit, parlant de leurs divergences dans l'explication de l'Apocalypse : « Il est permis d'aller à la découverte, personne n'en doute ; et quand on dira que les Pères n'ont pas tout vu, ou qu'on peut même aller plus loin qu'ils n'ont fait, on manquera d'autant moins au respect qui leur est dû, qu'il faudra encore avouer de bonne foi que ce petit progrès que nous pouvons faire dans ces pieuses éruditions est dû aux lumières qu'ils nous ont données. Le même esprit qui préside à l'inspiration des prophètes préside aussi à leur interprétation : Dieu les inspire quand il veut, et il en donne aussi, quand il veut, l'intelligence[2]. »

La principale cause de la diversité des opinions, en dehors de la difficulté que présente le texte lui-même, est l'impossibilité où l'on est de fixer exactement le point de départ des soixante-dix semaines.

[1] Voici les paroles de saint Jérôme. Nous aurions pu, avec profit pour le lecteur, les mettre en tête de cette dissertation, parce qu'elles doivent et qu'elles auraient toujours dû inspirer les interprètes des soixante-dix semaines : « Scio de hac quæstione ab eruditissimis viris varie disputatum, et unumquemque pro captu ingenii sui dixisse quod senserat. Quia igitur periculosum est de magistrorum Ecclesiæ judicare sententiis, et alterum præferri alteri, dicam quid unusquisque senserit, lectoris arbitrio derelinquens, cujus expositionem sequi debeat. » (*In Dan.* IX, 24.)

[2] Bossuet, *Explic. de l'Apocalyps.* Préface, XVII, XVIII.

Que faut-il entendre par l'ordre de rebâtir Jérusalem : *ab egressu sermonis ut restituatur Jerusalem?* De quelle parole ou de quel ordre, דבר, *dabar,* de quelle déclaration divine ou humaine est-il question? Les commentateurs répondent au moins de dix manières différentes[1].

Les Pères sont donc fort loin d'être unanimes dans la façon de compter les soixante-dix semaines. On peut dire que chacun a son système, mais ils s'accordent tous pour voir dans les soixante-dix semaines de Daniel une véritable prophétie messianique ayant pour but d'annoncer la venue du

[1] Nous ne pouvons qu'énumérer ces opinions. Le point de départ des soixante-dix semaines, ou le *terminus a quo,* a beaucoup varié. On a assigné tour à tour les dates suivantes : 1° celle de la première prophétie des soixante-dix ans de captivité par Jérémie, c'est-à-dire la quatrième année de Joïakim ; 2° la date de la seconde prophétie de Jérémie, ou la quatrième année de Sédécias; 3° la prophétie de Daniel lui-même, ou la première année de Darius; 4° la première année du règne de Cyrus, l'an 538 avant Jésus-Christ ; 5° la seconde année du règne de Darius, fils d'Hystaspe, 520 avant Jésus-Christ, l'année des prophéties de bénédiction faites par Zacharie et Aggée; 6° la première année de Xerxès, 485 avant Jésus-Christ; 7° la seconde année du règne d'Artaxerxès Longue-main, 464 ; 8° la septième année du règne du même prince l'an 457 (Voir cette opinion savamment discutée et soutenue par le P. Semeria, *Il probabile punto di partenza delle Settim. di Dan.*); 9° la vingtième année de ce règne; 10° la septième année du règne d'Artaxerxès II, l'an 398. (Nous établirons plus loin que le fameux édit est de l'an 398). etc. etc. (Voir *la Sainte Bible,* de l'abbé Trochon, *Daniel,* p. 72.) A peu près chacune de ces opinions trouve, pour la défendre, sinon un Père, du moins un commentateur catholique autorisé. Il est inutile de faire observer que le *terminus ad quem* de la prophétie varie, chez les interprètes, suivant l'époque fixée pour le *terminus a quo;* mais le plus grand nombre d'auteurs rapportent ce terme à l'apparition du Messie et à sa mort.

Christ. Cependant, nous l'avons remarqué, ils n'ont pas fait du comput des années un argument majeur, comme s'ils avaient craint d'appuyer la foi chrétienne sur une base trop fragile et trop discutée.

Mais puisque tous, nous le répétons, conviennent du messianisme de la prophétie, il est intéressant d'étudier leurs interprétations dans les grandes lignes [1].

Vers la fin du Iᵉʳ siècle nous trouvons, dans l'Église chrétienne, un premier témoignage de l'interprétation messianique des soixante-dix semaines. Il nous est fourni par un livre apocryphe : *les Testaments des douze Patriarches* [2]. Ni le point de départ de la prophétie ni le chiffre des années ne semblent préoccuper l'auteur. Le testament de Lévi commente ainsi la prophétie de Daniel : « J'ai appris, par le livre d'Énoch, que pendant soixante-dix

[1] Les témoignages des Pères ont été recueillis et commentés par Fraidl, *Die Exegese der Siebzig Wochen Daniels*, et par Reusch, *Theologische Quartalschrift* (1868, p. 535).

[2] Διαθῆκαι τῶν δώδεκα Πατριαρχῶν (c. XIV et XVI). Les douze fils de Jacob, avant de mourir, donnent, dans douze livres, à leurs enfants, des instructions et des conseils dans lesquels ils prévoient l'avenir le plus lointain, et particulièrement la vie, les souffrances, la mort et la résurrection du Christ, et la réprobation des Juifs. L'auteur est un judéo-chrétien. Comme Origène (*Homil.* XV *in Jos.*) et Tertullien (*Adv. Marcion.*, V, 1) ont eu connaissance de ce livre, on doit conclure qu'il a été composé avant le second siècle. — Vers le même temps, le *livre d'Énoch* donne aux soixante-dix semaines une valeur déterminée. Soixante-dix pasteurs en se succédant divisent en soixante-dix époques de dix semaines chacune le temps qui s'écoulera depuis Adam jusqu'à la fin du monde. (Voir Dillmann, *Das Buch Enoch ; Einleit*, p. XLI.) On ne saurait tirer aucune conclusion de la *Lettre de Barnabas* (fin Iᵉʳ siècle) ; ce qu'il dit à ce sujet est très obscur (ch. XVI).

semaines vous vous conduirez en aveugles ; vous profanerez le sacerdoce et les sacrifices ; vous mépriserez la loi et les discours des prophètes. Vous poursuivrez de votre haine les hommes justes et pieux ; vous appellerez trompeur l'homme qui renouvellera la loi dans la vertu du Très-Haut. A la fin vous le mettrez à mort ; vous ignorerez sa résurrection, et son sang innocent retombera sur vos têtes. A cause de votre crime, votre temple sera désert, profané, immonde. Vous serez errants à travers les nations ; le désespoir vous angoissera sans cesse, jusqu'à ce que celui-là même que vous avez condamné vous visite dans sa miséricorde et vous reçoive, par l'eau, dans sa foi et dans son alliance. »

Saint Irénée termine les semaines à la fin du monde. Les persécutions qui marquent le milieu de la dernière semaine sont celles de l'Antéchrist, qui se fera adorer comme Dieu dans le temple de Jérusalem et régnera trois ans et demi. Le sacrifice qui doit être aboli est le sacrifice eucharistique de l'Église : c'est par cette abolition que l'Antéchrist inaugurera son règne. Enfin saint Irénée rapproche la prophétie de Daniel et l'Apocalypse, et il applique à la fois les deux prophéties à l'empire romain et aux derniers jours du monde ; la ruine suprême de l'empire romain précédera la fin du monde et le règne éternel du Christ[1].

[1] Iren. *Contr. hæres.*, v, 25-26. Saint Irénée est arrivé à cette opinion eschatologique en attribuant le même sens aux paroles du Christ citant Daniel. Il s'appuie aussi sur saint Paul (II Thess. II, 3-4).

Clément d'Alexandrie semble fixer le commencement des semaines à la fin de la captivité. Les sept premières semaines sont consacrées à la construction du temple. Pendant les soixante-deux semaines suivantes, Jérusalem est dans la paix ; le Christ, le Saint des saints apparaît et accomplit les prophéties. Pendant une moitié de la dernière semaine, Néron règne et introduit dans Jérusalem ses abominations; mais il meurt à la moitié de cette semaine, ainsi que Galba, Othon et Vitellius, *excidetur unctio*. Vespasien obtient le pouvoir à la fin de la dernière semaine, il s'empare de Jérusalem et désole pour jamais la cité et son temple [1].

Le sentiment d'Origène sur la signification des soixante-dix semaines ne semble pas avoir été toujours le même. Au témoignage de saint Jérôme, il fixa d'abord le commencement des semaines à la première année de Darius le Mède [2]. Mais ailleurs [3], il procède d'une autre façon. Les semaines de Daniel seraient des semaines de soixante-dix ans chacune et commenceraient à Adam pour finir à la ruine de Jérusalem sous les Romains. La moitié de la dernière semaine, ou la trente-cinquième année, marquerait le commencement de la vie publique de Jésus-Christ et s'achèverait en l'an 70, avec la prise de Jérusalem. L'oint-prince de la prophétie est le Sauveur réédi-

[1] Clem. Alex. (*Strom.*, I, c. XXI). Clément d'Alexandrie ne dit rien de la vie publique et de la mort du Christ : « Clemens vir eruditissimus, » dit saint Jérôme, « parvipendens annorum numerum. »

[2] Hieronym. *in Dan.*, IX.

[3] Origen. *In Matth. comment.*, n. 40.

fiant spirituellement Jérusalem et mettant fin à l'existence du peuple juif. Voici la manière dont l'illustre docteur interprète les dernières paroles de la prophétie[1] : « L'abomination de la désolation qui s'est accomplie sur Jérusalem par les Romains doit persévérer jusqu'à la consommation du monde, et la fin du monde doit trouver Jérusalem dans l'état de désolation prédit par Daniel et par Jésus-Christ. »

Saint Hippolyte, disciple de saint Irénée, avait composé un commentaire sur Daniel ; il nous en reste des fragments d'où l'on peut conjecturer que le savant évêque donnait à la prophétie un double sens, l'un littéral, se rapportant à l'époque d'Antiochus, l'autre spirituel, se rapportant à l'Antéchrist[2]. Pour lui les semaines de Daniel commencent à la vingt et unième année de la captivité[3]. Depuis cette année jusqu'à l'oint-prince, il doit s'écouler sept semaines ou quarante-neuf ans. Cet oint-prince ne saurait être un autre que Josué, fils de Josédec, christ en tant que prêtre, prince en tant que chef

[1] Origène traduit la fin de la prophétie : « Et super templum abominatio desolationis erit, et usque ad consummationem temporis consummatio dabitur super desolationem. » Origène entend du Christ les mots *ungetur Sanctus* et *usque ad Christum ducem.*

[2] Hippolyt. *Fragmenta in Danielem* : « Duas abominationes prædixit Daniel, unam destructionis quam ad tempus statuit Antiochus ; alteram vero desolationis, quando aderit Antichristus. » (n. 40.)

[3] Époque où Jérémie prononce l'oracle de 70 semaines. Jésus ou Josué partit pour la Palestine vers l'an 535. Si l'on ajoute à ce nombre 49 ans (7 semaines) et les 21 ans qui séparent Daniel de Jérémie, on a le chiffre 605, qui est l'époque où Jérémie a prédit la captivité. 21 ans et 49 ans font les 70 ans de captivité.

du peuple des exilés à la tête desquels il revint en Palestine. Mais il est la figure de Jésus-Christ à ces deux titres. Depuis Josué, fils de Josédec, jusqu'au Saint des saints, qui est le Sauveur, il doit s'écouler soixante-deux semaines ou quatre cent trente-quatre ans. De fait, il y a là un écart de cent ans, puisque le retour des Juifs date de l'an 535. Saint Hippolyte dit que cet écart est facile à expliquer, mais il ne l'explique pas[1]. Quant à la dernière semaine, il la renvoie à la fin des temps, *consummatis temporibus*, et il en attribue la première moitié à la prédication d'Élie et d'Énoch, et la seconde moitié au règne dévastateur de l'Antéchrist[2].

Jules Africain fait remonter à la vingtième année d'Artaxerxès le commencement des soixante-dix semaines et en fixe la fin au temps de Jésus-Christ, la seizième année de Tibère. De la première date à la seconde il compte quatre cent soixante-quinze ans, qui font quatre cent quatre-vingt-dix années lunaires ou soixante-dix semaines[3].

[1] « Facile est intelligere (434 annos effluxisse a reditu ad Christum); cum enim primum testamentum filiis Israel per 434 annos datum sit, necessario oportebat, ut etiam secundum eodem temporis spatio definiretur, ut a credentibus facile cognosceretur. »

[2] Saint Hippolyte admettait le chiliasme, avec son maître saint Irénée.

[3] Eusèbe (*Demonst. evangel.*, l. VIII, n. 2) dit de l'interprétation de Jules Africain : « Illis ut bene inventis est utendum. » (Cf. Hieronym. *in Dan.*, IX, 24.) Cet auteur paraît avoir admis un sens figural; car, après avoir cité la prophétie, il dit : « Hæc omnia priusquam Christus humanum corpus assumeret, sperabantur magis quam tenebantur. »

Eusèbe, tout en citant Jules Africain, n'admet pas son interprétation, du moins intégralement. Il fait partir la première semaine du retour des captifs sous Cyrus, et il compte sept semaines ou quarante-neuf ans jusqu'à l'année où l'on acheva de reconstruire le temple, la sixième année de Darius, fils d'Hystaspe [1]. Quand Daniel dit que sept semaines s'écouleront jusqu'à l'oint-prince, il faut, dit Eusèbe, donner à cette appellation un sens collectif, et l'appliquer à la série des pontifes qui furent à la tête du peuple juif depuis le retour de Babylone, c'est-à-dire depuis Josué jusqu'au dernier pontife légitime Hyrcan, qu'Hérode assassina. A la mort de ce dernier, aucun pontife légitime ne lui succéda : *Peribit unctio, et judicium non est in ea.* Nous sommes à la quatre cent quatre-vingt-deuxième année depuis Cyrus, dit Eusèbe. Cependant Pompée assiège Jérusalem et profane son temple. Hérode s'empare illégitimement du souverain pontificat : c'est lui et ses successeurs qui sont collectivement désignés par ces mots : *Sanctum disperdet cum duce venturo ;* paroles, ajoute Eusèbe, qui peuvent aussi s'entendre de l'investissement de Jérusalem par les Romains depuis Pompée ; c'est alors la quatre cent quatre-vingt-quin-

[1] Un peu plus loin il date les soixante-deux dernières semaines de la seconde année de Darius. « C'est ainsi, dit Eusèbe, qu'on explique la parole des Juifs au Sauveur : On a mis quarante-six ans à bâtir ce temple, et vous, vous le construiriez en trois jours (Joan. II, 20) ? » Les trois années qu'il faut ajouter aux quarante-six premières, pour parfaire les sept semaines, sont indiquées par Josèphe : ce furent celles que l'on consacra au rétablissement des accessoires du temple.

zième année depuis Cyrus ; les sept semaines et les soixante-deux semaines sont contenues dans ce chiffre d'années. La première moitié de la soixante-dixième s'étend depuis le commencement de la vie publique de Jésus jusqu'à sa mort ; alors se réalisent ces paroles : *Confirmabit pactum multis hebdomada una, et in medio hebdomadis auferetur sacrificium.* Quant à la fin de la prophétie, dit en terminant Eusèbe, nous en avons sous les yeux la réalisation : les ruines et la dispersion d'Israël doivent durer jusqu'à la consommation des siècles[1].

Tertullien a une manière à lui de compter les semaines, parce qu'il avait sous les yeux un texte qui les partageait en soixante-deux semaines et demie et en sept semaines et demie[2]. La première des semaines commence avec Darius le Mède, qu'il confond avec Darius Nothus. Depuis ce prince jusqu'à la naissance du Christ, il met soixante-deux semaines et demie ou quatre cent trente-sept ans[3]. Entre la naissance du Sauveur et la destruction de Jérusalem

[1] Euseb. *Demonst. Evangel.*, l. VIII, 2. « Il est étonnant, dit dom Calmet, qu'un aussi habile homme qu'Eusèbe, et aussi versé dans la chronologie, ait si mal rencontré dans cette importante question. »

[2] « A profectione sermonis, integrando et reædificando Hierusalem usque ad Christum ducem, hebdomades VII et dimidiam, et LXII et dimidiam, et exterminabitur unctio et non erit. » En comptant les semaines, Tertullien en intervertit l'ordre, car il commence par les LXII semaines. Son interprétation du passage est toute messianique, il débute ainsi : « Itaque requirenda tempora prædictæ et futuræ nativitatis Christi, et passionis ejus, et exterminii civitatis Hierusalem. »

[3] Darius Nothus a régné de 424 à 404.

par les Romains, il compte sept semaines et demie, ou cinquante-deux ans et six mois, au lieu de soixante-dix ans; il suppose que le Sauveur fut crucifié la quinzième année de Tibère, à l'âge de trente ans[1]. « Il y a, dit dom Calmet, presque autant de fautes que de mots dans cette hypothèse: elle ne peut nous être d'aucun secours, si ce n'est pour entretenir la chaîne de la tradition de l'Église, qui a toujours cru que les septante semaines conduisaient à la naissance ou à la mort de Jésus-Christ, et qu'elles se terminaient à la ruine du temple de Jérusalem. »

Saint Cyrille de Jérusalem commence les semaines à Darius le Mède, qu'il confond avec Darius, fils d'Hystaspe. Ce prince serait monté sur le trône en la 66e olympiade, l'an 483, ou soixante-neuf semaines d'années avant Jésus-Christ. Saint Cyrille ne dit rien de la soixante-dixième semaine[2].

Apollinaire de Laodicée, cité par saint Jérôme[3], commence les semaines à la naissance du Christ et les termine à la fin du monde. L'apparition et la prédication d'Énoch et d'Élie marqueront la première moitié de la dernière semaine, et la persécution de l'Antéchrist, la seconde moitié.

Le même système eschatologique a été suivi par l'évêque Hésychius, dont saint Augustin, dans ses

[1] Tertull. *Adversus Judæos*, 8 et 11.

[2] Cyrill. *Catech.*, 12. Sulpice Sévère diffère peu, dans sa chronologie, de saint Cyrille d'Alexandrie. Il commence les semaines à la deuxième année de Darius, qu'il surnomme Ochus, et il les termine à la destruction du temple de Jérusalem. (Sulp. Sev. *Hist. eccl.*)

[3] Hieronym. *In Dan.*, IX.

lettres, nous rapporte l'opinion. Cet évêque appliquait la prophétie des soixante-dix semaines au second avènement du Christ[1].

Saint Chrysostome rapporte à la persécution d'Antiochus les dernières prophéties de Daniel, excepté la prophétie des soixante-dix semaines, qui, dit-il, annonce la dernière et suprême désolation des Juifs. Voici le raisonnement de ce Père : « Depuis Cyrus jusqu'à Antiochus Épiphane et à la persécution dont ce dernier fut l'auteur, il s'écoula trois cent quatre-vingt-quatorze ans[2]. Le prophète montre qu'il ne parle pas de la désolation du temple arrivée sous Antiochus, mais de celle qui survint ensuite sous Pompée, Vespasien et Titus, puisqu'il assigne une période de temps trop considérable. Il nous dit quel fait il faut prendre pour point de départ, à savoir : l'exécution du décret en vertu duquel Jérusalem fut rebâtie, ce qui eut lieu la vingtième année d'Artaxerxès Longue-main. Si nous partons de là pour compter les quatre cent quatre-vingt-trois années, nous arrivons à la dernière catastrophe et à l'asservissement qui n'aura pas de fin[3]. »

[1] August. *Epist.* 197, 198, 199. Saint Augustin hésite à admettre l'interprétation d'Hésychius, principalement parce qu'elle semble désigner l'avènement d'un fait que le Christ a dit être connu de Dieu seul. Beaucoup de Pères, comme saint Irénée, Hippolyte, Jules Africain, saint Hilaire, saint Ambroise, donnent bien aussi un sens eschatologique aux paroles de Daniel, mais seulement en ce qui regarde la dernière semaine.

[2] De la première année du règne de Cyrus en Chaldée (538) jusqu'à la mort d'Antiochus, qui arriva l'an 163, on compte 375 ans.

Chrysost. *Advers. Judæos, Orat.* v, n. 10. Saint Chrysostome ne

Saint Basile fait commencer les soixante-dix semaines à l'achèvement de la reconstruction de Jérusalem, la vingt-huitième année de Xerxès[1]; il compte trois cent quatre-vingt-trois ans jusqu'à la résurrection du Christ. La soixante-dixième semaine est marquée par la fondation de l'Église et la profanation du temple sous Caligula[2].

Théodoret fixe le commencement des semaines à la vingtième année d'Artaxerxès; soixante-deux semaines le conduisent à Hyrcan, avec qui disparaît la succession des pontifes légitimes : *Exterminabitur unctio.* Il compte soixante-neuf semaines jusqu'au commencement de la vie publique de Jésus. Au milieu de la dernière semaine, le Christ meurt, et le culte juif est aboli. Théodoret place la destruction de Jérusalem en dehors des soixante-dix semaines. Dans sa supputation, il compte par années lunaires[3].

Enfin saint Jérôme et saint Augustin ne veulent rien définir touchant les nombres de la prophétie;

tient pas compte de la dernière semaine, à laquelle il semble donner une durée sans fin. Il se tait absolument sur le messianisme des 70 semaines. (Cf. *Homil.* IV *in Matth.* 2; Isidor. Pelus. *Epist.*, III, 249.)

[1] Il croit, avec Josèphe, que Néhémie vint en Judée sous Xerxès.

[2] Basil. *Orat.*, XXXVIII.

[3] Theodoret. *In Dan.*, IX. Ce Père compte depuis Cyrus jusqu'à Antiochus 472 ans. On peut conjecturer, d'après son commentaire, que de son temps il y avait des exégètes qui commençaient les 70 semaines à Darius ou à Cyrus et les achevaient à Antiochus. Ces exégètes appliquaient les mots *Sanctus sanctorum* à l'un des princes Machabées.

mais ils y voient tous deux annoncé le temps de l'avènement et de la passion du Christ[1]. Le premier se propose surtout de réfuter Porphyre, qui rapportait exclusivement à Antiochus ce qui était dit de l'Antéchrist, dont Antiochus était la figure[2]. De sorte qu'il est permis de croire que le grand commentateur de l'Écriture a vu, au premier plan des prophéties de Daniel, Antiochus ou les Romains, et au second plan l'Antéchrist et le royaume du Messie. D'ailleurs il prend soin de nous avertir, comme nous l'avons vu, que parmi tant de systèmes on ne doit en condamner aucun, mais que chacun est libre d'embrasser celui qui lui plaît.

Saint Augustin traite des soixante-dix semaines dans deux lettres adressées à l'évêque Hésychius. Celui-ci voulait que le prophète parlât des derniers temps, alors que le saint docteur soutenait que la prophétie s'était accomplie avec l'avènement du Christ : « Si elle est accomplie, objectait Hésychius, comment le Seigneur a-t-il pu dire : « Lorsque vous verrez dans le lieu saint l'abomination de la désolation dont parle Daniel? » Saint Augustin lui répond que l'on pouvait soutenir que la prophétie s'accomplirait totalement à la seconde venue du Christ,

[1] Hieronym. *In Daniel.;* August. *Epist.*, 189.

[2] « Frustra Porphyrus, quæ in typo Antiochi de Antichristo dicta sunt, vult *omnia* referre ad Antiochum. » (*In Daniel.*, XII, 13.) De ce passage il faut rapprocher ce que le même Père dit dans son commentaire sur saint Matthieu (l. IV, cap. 24) : « Potest simpliciter aut de Antichristo, aut de imagine Cæsaris... abominatio intelligi. »

mais qu'il ne s'en suivait pas qu'elle ne se fût déjà accomplie en partie à la première[1].

Il est difficile de poursuivre l'histoire de l'exégèse des soixante-dix semaines depuis les Pères jusqu'à nos jours. On voit, par Estius et Sixte de Sienne, que les commentateurs de leur époque étaient aussi divisés que les Pères[2]. Les uns, dit Estius, commencent les semaines au temps de Sédécias; les autres, après le retour de la captivité. Nicolas de Lyra, le plus savant exégète du moyen âge, est d'une faiblesse extraordinaire dans son explication des soixante-dix semaines. La faute en est sans doute à la chronologie imparfaite sur laquelle il s'appuyait, mais aussi à la prétention de faire aboutir les soixante-dix semaines à la mort de Jésus-Christ, en prenant le règne de Sédécias comme point de départ. Lyra nous montre d'ailleurs lui-même le peu de confiance qu'il avait dans la justesse de son interprétation, en changeant ailleurs la base de ses calculs et en donnant aux semaines, comme *terminus a quo*, l'année du retour de la captivité[3].

[1] Saint Augustin s'oppose surtout à ce que l'on se serve des chiffres de la prophétie pour en déduire le temps de la fin du monde (*Epist.*, CXCVII-CXCIX).

[2] Dom Calmet s'autorise de ces deux auteurs pour son système, et il ajoute : « Cette hypothèse n'a rien d'opposé à la foi, puisque les Pères et les docteurs sont très partagés entre eux sur cette matière, et qu'il y a des interprètes très catholiques, comme Sixte de Sienne et Estius, qui l'ont suivie. »

[3] Fraidl, *op. cit.*, p. 140. Cet auteur termine la série des interprètes de Daniel à Denis le Chartreux (1471). On voit par Denis le Chartreux que la question n'a fait aucun progrès depuis les Pères. Cet exégète se contente de se livrer contre Lyra à une

Saint Thomas n'a point admis l'argument des semaines dans la théologie. Suarez fut le premier, semble-t-il, à l'y introduire. Il en fait une des thèses de son *Traité de l'Incarnation*. Nous dirons comment Bossuet et, après lui, tous les théologiens, ont construit l'argument des soixante-dix semaines pour confondre l'incrédulité des Juifs et prouver que Jésus est le Messie.

La même divergence quant au *terminus a quo* subsiste donc toujours. Tous s'accordent à voir dans les paroles de Daniel une prophétie messianique touchant la venue du Sauveur et la réprobation des Juifs. Les plus sages disent avec Bergier : « Nous n'entrerons point dans aucune dispute de calcul ; peu nous importe de savoir en quelle année il faut commencer à compter les quatre cent quatre-vingt-dix ans qui devaient s'écouler depuis la construction de Jérusalem jusqu'au Messie ; comment il faut arranger les semaines ; s'il faut détacher des sept premières les soixante-deux après lesquelles le Christ sera mis à mort, etc. Cela n'est pas nécessaire pour prouver démonstrativement, contre les Juifs, que le Messie est arrivé [1]. »

Nous avons voulu exposer, avec toute l'étendue qu'une curiosité même exigeante peut désirer, la prophétie des soixante-dix semaines. Le grand effort des interprètes et des apologistes chrétiens s'est

violente polémique parce que celui-ci basait ses calculs sur des jours solaires, alors que, suivant Denis, Daniel aurait entendu parler de jours lunaires.

[1] Bergier, *Traité de la religion*, ch. VII, art. III, n° 12.

porté, dans les temps modernes, sur un point qui ne nous semble pas le but essentiel de la prophétie. On a voulu démontrer que les soixante-dix semaines d'années correspondent *arithmétiquement* à un laps de temps ayant un point de départ déterminé et un point d'arrivée certain. La tâche était difficile. Les Pères, les commentateurs, les chronologistes ne se sont jamais accordés entre eux sur le point de départ, et Bossuet lui-même n'a pu établir que de hautes vraisemblances.

Il ne faudrait pas, selon nous, faire dépendre de la question chronologique et arithmétique l'importance de la prophétie. On distrait par là l'esprit de ce qu'il importe le plus de considérer et d'établir, à savoir : le caractère essentiellement messianique d'un oracle que le Christ a certainement réalisé. La *prévarication pardonnée*, la *fin du péché*, la *destruction de l'iniquité*, la *justice éternelle*, l'*accomplissement des visions et des prophéties*, la *consécration définitive du Saint des saints*, tout cela suffit pour donner à la prophétie de Daniel un caractère de messianité absolue.

N'est-il pas permis de supposer et n'est-on pas autorisé à croire, au milieu de ces contradictions des savants, des érudits et même des Pères qui ont traité la question arithmétique, qu'ils agitent un problème sans posséder les données nécessaires à sa solution?

Un auteur protestant, se basant sur des indices recueillis dans la Bible et les commentateurs, s'est demandé si Daniel a entendu nous mettre en présence

d'une question d'arithmétique rigoureuse ? Toutes les combinaisons des chiffres roulent, dit-il, comme sur un pivot, sur le nombre sept et sur les expressions indéterminées : un temps, deux temps et un demi-temps. Le chiffre sept, rappelant le nombre des jours de la semaine, est essentiellement hiératique[1]. Nous cherchons dans les temps anciens une exactitude de chiffres à laquelle les écrivains sacrés n'ont pas attaché la même importance que nous. Les chiffres ronds, les à peu près leur suffisent. Il peut en être ainsi de Daniel.

L'auteur dont nous parlons incline à croire qu'il y a, dans la prophétie de Daniel, des indications générales et non une précision mathématique. Aux soixante-dix ans de captivité correspondent soixante-dix semaines d'années, et ces semaines le prophète les décompose en prenant pour diviseur le chiffre sept. L'expression un temps, deux temps et un demi-temps, pour dire trois ans et demi, nous donne elle-même un nombre hiératique, puisque trois ans et demi sont la moitié de sept ans : « nombre mystique, dit Bossuet, qui marque un temps imparfait qui n'arrive pas à son terme[2]. » Daniel procédait

[1] Athanase Coquerel. — On voit par les quatorze générations de la généalogie de saint Matthieu ce qui a été omis dans la suite des générations des ancêtres de Jésus, pour arriver au chiffre sacré 14.

[2] Bossuet, *Expl. de l'Apocal.*, XI, 3. Bossuet rapproche justement de ce passage le temps que dura la famine sous Élie, trois ans et demi, en chiffres ronds, pour marquer un malheur qui a eu sa suspension. Voir aussi *Apocal.*, XI, 9, l'expression *trois jours et demi* prise dans le même sens, pour signifier un temps incomplet, un terme que les persécuteurs n'ont pas le temps d'atteindre.

peut-être par périodes rythmiques correspondant seulement de loin aux événements.

On a opposé à cette opinion le chiffre exact de la prophétie de Jérémie annonçant soixante-dix années de captivité. Cette exactitude est-elle aussi rigoureuse qu'on le suppose ? Il se dégage des paroles de Daniel[1] que le prophète interprétait les promesses de Jérémie avec moins de rigueur, et que le terme de soixante-dix ans laissait dans son esprit quelque incertitude.

Concluons ce chapitre comme Bossuet terminait celui où il expose les multiples interprétations des Pères sur l'Apocalypse : « Sans entrer en inquiétude des autorités qu'on peut nous opposer, la réponse à tous ces passages, c'est, premièrement, qu'il faut savoir distinguer les conjectures des Pères d'avec leurs dogmes, et leurs sentiments particuliers d'avec leur consentement unanime ; c'est qu'après qu'on aura trouvé dans leur consentement universel ce qui doit passer pour constant, et ce qu'ils auront donné pour dogme certain, on pourra le tenir pour tel par la seule autorité de la tradition, sans qu'il soit toujours nécessaire de le trouver dans Daniel ; c'est qu'enfin ce qu'on verra clairement qu'il y faudra trouver ne laisse pas d'y être caché en figure, sous un sens déjà accompli et sous des événements déjà passés[2]. »

[1] Dan. IX, 1-2. Voir plus haut, p. 85, note 1.
[2] Bossuet, *Expl. de l'Apocalypse,* Préface, XV.

CHAPITRE VIII

LA PROPHÉTIE DES 70 SEMAINES

LES DEUX SYSTÈMES

Parmi tant de systèmes, il en est deux que nous voulons particulièrement exposer.

Un nombre considérable de catholiques et même quelques Pères semblent admettre d'une manière trop absolue une thèse très en faveur chez les rationalistes d'aujourd'hui quant au but du livre de Daniel. Ils supposent que ce livre a été écrit presque exclusivement en vue de la consolation des Juifs persécutés par les Séleucides[1]. Nous pensons qu'il a pour but la consolation et l'édification de tous les âges. Sans doute il a eu pour premier effet de consoler et d'encourager les Juifs de l'époque des Machabées, mais les psaumes de David et les livres prophétiques ne les ont-ils pas aussi consolés?

[1] Les prophéties de Daniel renfermées dans les chapitres VII-XII ont pour objet, selon dom Calmet, de révéler ce qui doit arriver à la nation juive et dans tout l'Orient, depuis le règne de Cyrus jusqu'à celui d'Antiochus Épiphane. (D. Calmet, *Dissert. sur les 70 semaines de Daniel.*)

La Bible est la consolation de tous les temps. Qu'il y ait dans le livre sacré des prophéties où l'époque des Machabées a été visée, nous le reconnaissons; mais le regard de Daniel embrasse un horizon plus vaste : il s'étend jusqu'aux derniers jours du monde.

Sous le bénéfice de cette observation, commençons par exposer le système d'interprétation fondé sur l'hypothèse que les prophéties de Daniel ont pour objet à peu près exclusif l'époque des Séleucides.

D'après cet ordre d'idées, l'oint qui doit être mis à mort après soixante-deux semaines est Onias, le grand prêtre. Tel serait le terme *ad quem*, à savoir : l'année 171. Si l'on compte, en rétrogradant, à partir de cette année, soixante-deux semaines ou quatre cent trente-quatre ans, on arrive juste à l'année où Jérémie avait prédit à la fois la captivité des soixante-dix ans et le retour des exilés, 605 avant Jésus-Christ, *terminus a quo* de la prophétie; car c'est bien à la prophétie de Jérémie que Daniel dit clairement vouloir fixer le commencement des semaines[1].

[1] On objecte que Daniel parle d'un édit de reconstruction de Jérusalem, tandis que Jérémie (xxv, 12-13) ne parle que de la ruine de Babylone après soixante-dix ans. Mais Jérémie, développant plus bas la même prophétie, parle aussi du retour des captifs (xxix, 10), et nous savons par le chapitre xxx, dont la date est peut-être 605, ce qu'il entendait par ce retour : « Je ferai revenir les captifs des tentes de Jacob, j'aurai compassion de ses toits; la ville sera rebâtie sur la hauteur, le temple sera fondé sur le plan qui lui convient; je les glorifierai, et ils ne seront plus méprisés (18, 19). » Daniel fait évidemment allusion à ces paroles. On peut

Mais dans ce calcul on ne tient pas compte d'une période de sept semaines, ou quarante-neuf ans. On croit écarter cette difficulté en disant que rien ne démontre que, dans l'intention du prophète, ces sept premières semaines doivent être additionnées aux soixante-deux autres. La place qu'elles trouvent entre deux faits historiques bien connus nous invite à les regarder comme formant une série à part. Elles aboutissent à un oint-prince qui ne saurait être un autre que Cyrus. Or il se trouve précisément que quarante-neuf ans se sont écoulés entre l'oracle de Jérémie (605) et l'avènement de Cyrus au trône des Mèdes (556)[1].

En supposant parallèles et courant ensemble deux périodes de temps que la prophétie semble déclarer successives, n'a-t-on pas recours à un procédé violent et arbitraire? On s'autorise, il est vrai, de la Vulgate et d'une traduction de l'hébreu, pour donner un commencement unique aux deux premières séries de semaines : « Depuis la parole touchant la reconstruction de Jérusalem, il y aura sept semaines et soixante-deux semaines. » L'opinion de quelques Pères, suivie par Suarez, d'après laquelle le Christ fut mis à mort la soixante-troisième semaine, fait aussi marcher parallèlement les deux séries d'années.

en voir la démonstration dans un auteur catholique du XIIIe siècle. Raimond Martin (*Pugio fidei*) rapproche les chapitres XXIX et XXX de Jérémie et prouve que c'est à cette prophétie qu'il faut placer le *terminus a quo* des soixante-dix semaines. Enfin pourquoi distinguer le דבר du verset 25 (c. IX), de celui du verset 2 du même chapitre?

[1] L'avènement de Cyrus au trône des Mèdes est fixé à l'an 556 par Lenormant (*Histoire ancienne de l'Orient*. t. II, p. 417), et

La dernière période est suivie d'une semaine de sept ans, que le prophète divise en deux parties égales de trois ans et demi chacune, et qui doit se terminer au rétablissement du culte de Jéhovah. Or, si l'on compte une semaine d'années à partir de la mort d'Onias (171), on atteint l'an 164, qui est, en effet, l'époque où Judas Machabée, maître de Jérusalem, purifia le temple, renversa l'autel souillé par les sacrifies païens et en fit construire un nouveau. L'inauguration de ce nouvel autel se fit précisément trois ans après que les Séleucides eurent offert, dans le temple indignement profané, les premiers sacrifices à Jupiter Olympien. L'abomination de la désolation avait duré la demi-semaine prédite par Daniel: *usque ad finem (mediæ hebdomadis) perseverabit desolatio*[1]. Quant à la première moitié de la dernière semaine, qui devait être, selon la prophétie,

quelques années plus tard, par d'autres historiens. Nous suivons la date proposée par la *Biblia sacra*, Paris, 1842. Chronologie. Suivant d'autres exégètes, les sept semaines seraient le temps qui s'est écoulé entre l'édit de délivrance signé par Cyrus et une date possible de la seconde prophétie de Jérémie, c. XXIX : quarante-neuf ans séparent, en effet, ces événements (587-538).

[1] On ne saurait objecter sérieusement que l'interruption du culte mosaïque et la cessation du sacrifice quotidien durèrent, d'après l'histoire, trois ans et dix jours, et non pas une demi-semaine d'années, c'est-à-dire trois ans et cent quatre-vingt-trois jours. Bossuet répondrait à cette objection futile : « Il faut voir dans toute cette prophétie le nombre de sept consacré pour signifier quelque chose de complet ; le temps de trois ans et demi, qui fait justement la moitié de sept ans, et partage par le milieu une semaine d'années, doit marquer un temps imparfait qui n'arrive pas à son terme ; de cette sorte on le prend pour le temps mystique auquel les persécutions sont fixées, pour marquer qu'étant resserrées par la main de Dieu, elles ne parviendront jamais au

tristement signalée par l'invasion d'un chef avec ses troupes dans la ville sainte, elle fut, en effet, marquée par deux faits sanglants : en l'an 169 et en l'an 168, Antiochus envahit Jérusalem, y fit un horrible carnage et livra la ville au feu et au pillage. La crainte des tourments causa des apostasies; mais en même temps, la plupart des Juifs, en se joignant aux Machabées, furent confirmés dans l'alliance, comme l'avait prédit le prophète.

A la fin des soixante-dix semaines, la désolation, suivant le texte hébreu, tomba sur le désolateur, et ce fut l'année 163, celle qui suivit la dernière des soixante-dix semaines, qu'Antiochus expira misérablement.

L'opinion qui fixe aux persécutions d'Antiochus le terme *ad quem* est très ancienne. C'était, dit dom Calmet, celle de Josèphe et, au témoignage de saint Jérôme, celle de Porphyre [1]. En se servant des termes mêmes de Daniel, l'auteur du premier livre des Machabées a dessein de montrer que ce fut à la fin de la soixante-deuxième semaine que s'accomplit la prophétie touchant la désolation et l'abomination que l'on verrait dans le lieu saint [2].

Enfin il est certain que, en dehors de l'oracle des

terme complet que se proposaient les persécuteurs. » (Bossuet, *Explic. de l'Apocal.*, XI, 3.)

[1] Hieronym. *Præf. in Daniel.; Comment. in Is.* « Omnes in iis visionibus regnorum Asiæ occidentalis vicissitudines ab interitu regni chaldaici usque ad mortem Antiochi, respectu potissimum ad res judaicas habito, agnoscunt qui post Josephum de ea re scripserunt.» (Rosenmüller, *Schol. in Dan.*, post cap. IX.)

[2] Cf. Dan. IX, 27 et I Mach. I, 15, 16, 23-57. D. Calmet, *Dissert. sur les 70 semaines.*

soixante-dix semaines, toutes les visions du livre de Daniel dépeignent, sous diverses couleurs, les vicissitudes que traversera l'Asie occidentale, et particulièrement Israël, depuis la fin de la monarchie chaldéenne jusqu'à la mort d'Antiochus Épiphane. Ces visions sont éclairées d'une lumière toujours croissante, et la dernière, celle des chapitres XI et XII, enlève aux précédentes toutes leurs ombres. Pourquoi donc la vision du chapitre IX ne se rapporterait-elle pas à ce même objet[1]? « C'est une règle fondamentale de l'exégèse, dit Bossuet, que toutes les prédictions prophétiques nous conduisent insensiblement du plus obscur au plus clair, des idées les plus générales et les plus confuses aux plus nettes et aux plus distinctes, et nous amènent ainsi au grand événement que le prophète devait annoncer[2]. »

Voilà l'interprétation qu'un grand nombre de

[1] Voici le parallélisme du chapitre IX avec le chapitre XI.

(Dan. IX, 26-27)	(XI, 30-31, 36.)
Sanctuarium et civitatem dissipabit populus cum duce venturo.	Revertetur (Antiochus) et brachia ex eo stabunt, et polluent sanctuarium.
Et deficiet hostia et sacrificium, et erit in templo abominatio desolationis.	Et auferent juge sacrificium, et dabunt abominationem in desolationem.
Et finis ejus vastitas, et post finem belli statuta desolatio..., usque ad consummationem et finem.	Et rex dirigetur, donec compleatur iracundia, perpetrata quippe est definitio.

Tous les critiques, même les plus contraires à l'opinion que nous exposons, avouent qu'on ne peut nier aussi les analogies de la prophétie du chap. IX avec celle du chap. VIII (9-14), où la profanation du temple par le roi de Syrie et la persécution de ce prince sont prédites. (Voir Delattre, *op. cit.*, t. XVII, p. 79.)

[2] Bossuet. *Expl. de l'Apocalypse*, c. XVIII, 18. Il ajoute : « C'est

commentateurs ont donnée à la prophétie des soixante-dix semaines. Dom Calmet la jugeait très vraisemblable. Il n'osa toutefois la soutenir jusqu'au bout [1], quelque difficulté qu'il trouvât à en admettre une autre.

Maintenant exposons le système d'interprétation d'après lequel les soixante-dix semaines se terminent à la mort de Jésus-Christ. Bossuet a donné à cette opinion une grande autorité. La plupart des Pères et, en général, les commentateurs orthodoxes voient prophétisée dans l'oracle l'époque de l'apparition du Christ sur la terre, de sa mort, de la destruction de Jérusalem par les Romains et de la réprobation des Juifs [2]. Quelques protestants suivent l'opinion des catholiques, mais en s'écartant sur certains

ainsi qu'on trouve les vérités découvertes peu à peu et de plus en plus dans Isaïe, dans Jérémie et *dans Daniel.* » La progression en clarté des oracles de Daniel est évidente pour les chapitres II et VII. Ce sont d'abord des êtres inanimés, puis des êtres animés qui peignent les mêmes faits et les mêmes personnages. Au chapitre VIII, la vision se simplifie encore : au lieu de quatre animaux, il n'en paraît plus que deux, qui symbolisent Antiochus et sa persécution. Le chapitre IX ne parle plus que de cette persécution, en termes concis et voilés, à la vérité, mais que les chapitres suivants éclairent en entrant dans tous les détails de l'histoire d'Antiochus.

[1] « Le plus sûr et le meilleur parti, dit dom Calmet, est de fixer la fin de la prophétie à la mort de Jésus-Christ. » Ce savant commentateur renvoie le lecteur à la thèse du chevalier Marsham et à celle du P. Hardouin. On dit qu'il agissait ainsi par prudence et par esprit de discipline.

[2] On voit, par le témoignage de Josèphe, que les Juifs du temps de Jésus appliquaient l'oracle de Daniel à la ruine de Jérusalem par les Romains : « Daniel et de Romanorum imperio scripsit, et magnam ab illis vastitatem illatum iri nostris rebus. » (*Ant. jud.*, X, XI, 7; *Bell. jud.* IV, VI, 2.)

points particuliers du système généralement adopté. Voici comment Bossuet expose, dans ses grandes lignes, cette interprétation :

« Quand viendra le Fils de l'homme et ce Christ tant désiré, et comment il accomplira l'ouvrage qui lui est commis, c'est-à-dire la rédemption du genre humain, Dieu le découvre manifestement à Daniel. Pendant qu'il est occupé des soixante-dix ans de la captivité, au milieu des vœux qu'il fait pour la délivrance de ses frères..., il voit un autre nombre d'années et une autre délivrance bien plus importante. Au lieu de septante années prédites par Jérémie, il voit septante semaines, à commencer depuis l'ordonnance donnée par Artaxerxe à la Longue-Main, la vingtième année de son règne, pour rebâtir la ville de Jérusalem [1]. Là est marquée en termes précis, sur la fin de ces semaines, la rémission des péchés, le règne éternel de la justice, l'entier accomplissement des prophéties et l'onction du Saint des saints. Le Christ doit faire sa charge, et paraître comme conducteur du peuple après soixante-neuf semaines. Après soixante-neuf semaines le Christ doit être mis à mort : il doit mourir de mort violente; il faut qu'il soit immolé pour accomplir les mystères. Une semaine est marquée entre les autres, et c'est la dernière et la soixante-dixième : c'est celle où le Christ sera immolé, où l'alliance sera confirmée, et au milieu de laquelle l'hostie et les sacrifices seront abolis, sans doute par la mort

[1] Neh. I et II.

du Christ; car c'est ensuite de la mort du Christ que ce changement est marqué. Après cette mort du Christ et l'abolition des sacrifices, on ne voit plus qu'horreur et confusion : on voit la ruine de la cité sainte et du sanctuaire; un peuple et un capitaine qui vient pour tout perdre; l'abomination dans le temple, la dernière et irrémédiable désolation du peuple ingrat envers son Sauveur[1]. »

Cette interprétation offre une première difficulté chronologique. La vingtième année d'Artaxerxès nous reporte à l'an 445 avant Jésus-Christ comme point de départ des soixante-dix semaines d'années, et à l'an 45 de notre ère comme limite dernière de la prophétie. Cependant le sacrifice du Sauveur, qui, suivant la prophétie, devait avoir lieu au milieu de la dernière semaine, s'accomplit réellement l'an 29,

[1] Bossuet, *Disc. sur l'hist. univ.*, IIe partie, c. IX. — Voici cette doctrine de Bossuet expliquée par M. Wallon : « Les soixante-dix semaines d'années font quatre cent quatre-vingt-dix ans, qui se comptent depuis l'édit pour le rétablissement de Jérusalem, en la vingtième année d'Artaxerxès (454? avant J.-C.). Les soixante-dix semaines sont distinguées en trois parties, sept, soixante-deux et une. Les sept premières semaines (49 ans), s'appliquent au temps pendant lequel les murs et les édifices se sont relevés malgré bien des traverses (454-404). Les soixante-deux semaines (434 ans) après lesquelles le Christ sera mis à mort, se comptent à la suite des sept premières, elles mènent à l'an 30 de l'ère chrétienne, celle qui suit la quinzième année de Tibère, époque où Jésus-Christ commença sa mission en recevant le baptême de saint Jean. Puis vient la dernière semaine, au milieu de laquelle le sacrifice du Sauveur est accompli : ces trois ans et demi conduisent à la Pâque de l'an 33, c'est-à-dire au temps précis où le calcul le plus autorisé fixe l'époque de la Passion. » (Wallon, *Vie de N.-S. Jésus-Christ*, p. 25; *De la croyance due aux Évangiles*, IIe partie). Malheureusement la date fixée pour *terminus a quo* par M. Wallon, 454, est fausse. La 20e année d'Artaxerxès tombe l'an 445.

suivant les calculs les plus autorisés. Mais Bossuet élimine cette difficulté en continuant ainsi : « Il n'y aurait rien de fort surprenant, quand il se trouverait quelque incertitude dans les dates des princes de Perse ; le peu d'années dont on pourrait disputer, sur un nombre de quatre cent quatre-vingt-dix ans, ne feront jamais une importante question. Dieu a tranché la difficulté, s'il y en avait, par une décision qui ne souffre aucune réplique ; un événement manifeste nous met au-dessus de tous les raffinements des chronologistes : la ruine totale des Juifs, qui a suivi de si près la mort de Notre-Seigneur, fait entendre aux moins clairvoyants l'accomplissement de la prophétie [1]. »

[1] Afin de concilier la chronologie avec les événements, un grand nombre de commentateurs fixent le décret qui permet de reconstruire la ville à la septième année d'Artaxerxès, lorsque ce prince envoya Esdras en Judée avec mission de visiter le pays et de porter, pour l'entretien du tabernacle, de l'argent et de l'or. (I Esdr. VII, 11 et seqq. Nous nous réservons de démontrer plus loin que la mission d'Esdras et l'édit se rapportent à l'an 7 d'Artaxerxès II, 398.) Le P. Corluy explique ainsi la chronologie des soixante-dix semaines. La septième année d'Artaxerxès est l'an 458 avant Jésus-Christ. Le Christ fut mis à mort la vingt-neuvième année de notre ère : les soixante-neuf premières semaines nous reportent donc à la vingt-sixième année de notre ère, au moment où le Christ commençait sa vie publique, trois ans avant sa mort. Par sa passion il supprima, au milieu de la dernière semaine, les anciens rites, et il fit alliance avec un nouveau peuple (*Spicilegium*, t. I, p. 498). Telle est aussi l'opinion de Calovius, Geier, Rus, Benzel, Prideaux, Deyling, Franck, Dœderlin, Newton, Sostmann, etc. « L'ignorance où nous sommes de l'année précise en laquelle est né Notre-Seigneur et de la durée exacte de sa vie ne nous permet pas de fixer rigoureusement les chiffres ; mais leur concordance réelle n'est pas douteuse. » (Vigouroux, *Manuel bibl.*, Daniel.)

Les partisans du système qui borne la prophétie de Daniel aux temps des Séleucides combattent l'explication de Bossuet par les raisons suivantes :

Il y a, dit en leur nom dom Calmet, il y a dans ce système plus d'une difficulté. La mort du Christ et la confirmation de son alliance dans la dernière semaine n'ont pas été immédiatement suivies ni de la désolation de Jérusalem, ni de la ruine du temple, ni de la dispersion des Juifs déicides, ni des abominations désolantes, qui sont des caractères bien marqués par Daniel, comme devant suivre la mort du Messiah et devant arriver à la fin de la soixante-dixième semaine. De fait, on continua pendant quarante ans encore après la mort du Christ d'offrir au temple les sacrifices ordinaires[1].

Les événements prophétisés ne prennent pas fin, comme le veut Bossuet, à la « dernière et irrémédiable désolation du peuple ingrat ». Cette désolation devait marquer la dernière des soixante-dix semaines; « mais, avait dit l'ange à Daniel, après les soixante-dix semaines fixées pour le peuple et la ville sainte, le crime sera pardonné, le péché effacé, l'iniquité expiée; et la justice éternelle arrivera, la vision et la

[1] Quelques auteurs apportent, en preuve du messianisme des soixante-dix semaines, l'attente *générale* du Messie au temps de Jésus : cette attente, a-t-on dit, ne s'explique que par la persuasion où étaient les Juifs que la fin des soixante-dix semaines approchait. Cette preuve ne nous semble pas concluante. Daniel aurait prédit un Messie qui serait mis à mort et causerait, par sa mort, la réprobation des Juifs. Au contraire, les Juifs en général attendaient au temps de Jésus un Messie glorieux, qui les délivrerait des Romains : *quemdam orbis terrarum imperio potiturum*, dit Josèphe (*Bell. jud.*, VI, v, 4).

prophétie seront accomplies, et le Saint des saints sera oint. » On est trop porté, en général, à oublier la promesse des gloires et de la restauration qui suivront les ruines sanglantes et les longues persécutions. La fin de la période de quatre cent quatre-vingt-dix ans n'est pas marquée par le châtiment et la dispersion des Juifs, mais par l'avènement, pour le peuple de Dieu, *super populum tuum*, de l'ère des bénédictions messianiques. Jamais la pensée que Jérusalem pût être irrémédiablement détruite n'est entrée dans l'esprit d'aucun ancien Juif, même d'un prophète ; car les prophètes basaient sur la gloire impérissable de Jérusalem les gloires éternelles du royaume messianique.

Bossuet ne rend pas compte de la séparation des sept premières semaines, mentionnées à part dans le texte, d'avec les soixante-deux semaines suivantes. Cette séparation doit cependant avoir sa raison. Or on ne peut enregistrer aucun événement notable en Judée à partir de la vingtième année d'Artaxerxès; tandis que, suivant la première opinion, quarante-neuf ans après la prophétie de Jérémie, Cyrus, celui qu'Isaïe avait appelé l'Oint, le Christ, fait son apparition comme chef, נגיד, sur la scène de l'histoire[1].

L'oint dont l'avènement signale la fin de la septième semaine ne peut être le même que celui dont Daniel parle plus bas, et qui doit être mis à mort à

[1] Le titre de *oint* ne convient guère à Cyrus, objecte-t-on, puisque les Perses ne sacraient pas leurs rois. Il faut regretter la faiblesse d'une telle objection. Isaïe (XLV, 1) ne donne-t-il pas à Cyrus le titre de *oint*?

la fin de la soixante-deuxième semaine, c'est-à-dire trois cent trente-quatre ans plus tard[1]. Si les deux personnages sont différents, le premier s'offre naturellement à nous dans la personne de Cyrus, et le dernier dans celle du grand prêtre Onias[2]. Chacun de ces deux personnages serait alors un terme où aboutissent deux portions des soixante-dix semaines. Le premier, Cyrus, avait été salué par les prophètes comme le prince rebâtisseur de Jérusalem[3], le Messie[4] consacré, choisi par Dieu pour délivrer son peuple. L'avènement de ce libérateur est, dans l'histoire du peuple de Dieu, un fait considérable. On

[1] La difficulté disparaît, répond-on, si l'on traduit ainsi le verset 25 : « Depuis le décret permettant la reconstruction de Jérusalem, il y aura sept semaines et soixante-deux semaines : la ville et les murailles seront rebâties. » Mais alors on ne s'explique pas la division des quatre cent quatre-vingt-trois ans en deux périodes. On ne s'explique pas surtout comment le Christ, qui apparaît à la fin des soixante-neuf semaines, est mis à mort au milieu de la soixante-dixième. Suarez répond qu'il ne s'agit pas du jour de l'incarnation, mais du jour où le Christ se manifesta aux hommes au moment de son baptême par saint Jean. Reste à savoir si le texte de Daniel comporte une distinction aussi subtile. (V. Suarez, *De Incarn. D.* s. 2.)

[2] Ces personnages sont en effet désignés par une appellation différente : l'un est appelé *Messiah naghid*, l'autre simplement *Messiah*. Évidemment l'intention du prophète est de parler de deux *Messiah*. La plupart des Pères les distinguent, tout en ne s'accordant pas sur la signification du second terme *Messiah*.

[3] *Ipse ædificabit civitatem meam* (Is. XLV, 13). *Dedi eum ducem* (נגיד) *gentibus* (Is. LV, 4).

[4] *Hæc dicit Dominus Christo meo Cyro* (Is. XLV, 1). Parce qu'on ne trouve, dans le décret de Cyrus, aucun ordre relatif à la reconstruction de Jérusalem, on ne saurait conclure que les mots du texte ne peuvent se rapporter à lui. En renvoyant les Juifs dans leur pays, évidemment il leur permit de reconstruire leur capitale.

comprend que l'ange ait limité la première période des semaines à l'apparition de Cyrus. On explique ainsi les sept semaines mises à part par Daniel, tandis que Bossuet n'en tient aucun compte.

Quant au second personnage, le grand prêtre Onias, il fut en effet mis à mort, traîtreusement assassiné par un lieutenant d'Antiochus. Bientôt après, ce prince s'empara de Jérusalem, profana le temple et fit cesser les sacrifices pendant plus de trois ans[1], ce qui s'accorde entièrement avec les termes mêmes de la prophétie. Les maux dont l'assassinat d'Onias furent le prélude, les calamités qui fondirent en ce moment sur Jérusalem et sur toute la nation, furent à leur tour des événements assez importants pour qu'en découvrant l'avenir, Dieu arrêtât sur eux, au terme d'une seconde période, les regards de son prophète.

Telles sont dans leurs grandes lignes, avec leurs preuves et leurs difficultés, les deux principales interprétations données par les commentateurs à la fameuse prophétie dont nous nous occupons. Il ne

[1] I Mach. I, 11-57; VI, 1-9; II Mach. V, 11-27; VI, 4; IX, 4. On ne peut objecter qu'Onias était un personnage trop peu important pour fixer ainsi l'attention du prophète. On voit, par le livre des Machabées, le prestige qu'exerçait Onias non seulement sur les Juifs, mais sur le roi de Syrie lui-même, auquel, par l'ascendant de sa sainteté, il inspirait une sorte de terreur. Après sa mort, il conserva dans le souvenir de sa nation une vénération égale à celle qu'on avait pour Jérémie : Onias et le prophète d'Anathoth étaient vénérés comme les deux principaux intercesseurs du peuple d'Israël auprès de Dieu (II Mach. XV, 12-16). Ajoutons que l'on peut traduire le mot *messiah* par *unctio*, et voir prédite ici la disparition du sacerdoce légitime, chose assurément grave dans l'histoire d'Israël.

nous appartient point, et il ne sera sans doute jamais donné à personne de décider le vrai sens de toutes ses parties. Nous préférons dire avec saint Augustin : *Magis eligo cautam ignorantiam confiteri, quam falsam scientiam profiteri*[1].

Et volontiers nous acceptons la règle que pose Bossuet, en tête de son commentaire de l'Apocalypse : « Parmi tous ces systèmes, dit-il, il faut conclure qu'on se tourmenterait en vain à chercher une tradition constante ; c'est une affaire de recherche et de conjecture ; c'est par les histoires, c'est par le rapport et la suite des événements, c'est, en un mot, en trouvant un sens suivi et complet, qu'on peut s'assurer d'avoir expliqué et déchiffré ce divin livre. Or, comme ce déchiffrement n'appartient pas à la foi, il se peut faire que le dénouement s'en trouve plus tôt ou plus tard, ou en tout ou en partie, selon les raisons qu'il y aura de s'appliquer plus ou moins à cette recherche, et aussi selon les secours qu'il plaira à Dieu de nous fournir[2]. »

Toutefois, pour en revenir au sujet de ce chapitre, les deux opinions que nous venons d'exposer, et qui seules aujourd'hui émergent au milieu des autres hypothèses, en divisant le monde des exégètes, ne pourraient-elles pas se concilier? Ne peut-on pas voir, dans les persécutions des fidèles au temps des Machabées, la prophétie figurale des persécutions qui attendaient les disciples de Jésus, et dans la mort d'Onias, la figure de la mort du Christ?

[1] August. *Epist.*, CLXXXVII ; cf. Hieronym. *In Dan.*, IX.

[2] *Explic. de l'Apocal.* Préface, XXV.

Comment ne pas admirer les desseins de la Providence ménageant, dans le passé, des événements où l'avenir se reflète aussi distinct que l'arbre de la rive dans le lac où il se mire? Les événements ont été conduits de telle sorte, les faits prophétisés se sont déroulés dans un ordre si pareil, suivant des circonstances d'analogie et de similitude si frappantes, que l'on peut appliquer à la fois, sans se tromper, la parole de Daniel au temps des Machabées et au temps du Christ.

Cependant ne voulût-on point admettre cette divine coïncidence, qu'il faudrait quand même reconnaître, dans la vision des soixante-dix semaines, une des plus grandioses prophéties messianiques. C'est ce que la suite de cette étude fera mieux comprendre.

CHAPITRE IX

L'ACCOMPLISSEMENT. — LES RUINES

Nous avons exposé largement les divergences qui se sont manifestées au cours des âges, entre les interprètes de la Bible, quant aux points de départ et d'arrivée des soixante-dix semaines, et quant aux événements auxquels il faut rapporter les dates prophétiques. Notre but a été de rendre les catholiques circonspects en cette matière, de faire toucher du doigt les difficultés et de montrer que ni la tradition ni l'Église n'ont tranché le débat.

Mais s'il est dans la prophétie des points qui, selon toute apparence, resteront encore longtemps obscurs, il en est d'autres, — ce sont les plus importants, — dont la clarté est manifeste, et sur lesquels tous les chrétiens s'accordent en affirmant avec unanimité le caractère messianique de la prophétie. Il reste toujours vrai que l'oracle des soixante-dix semaines est l'un des plus frappants de l'Ancien Testament.

L'interprétation qui exige une correspondance absolue de chacun des événements prédits avec les

faits de l'histoire sera longtemps controversée; celle que nous allons exposer demeure indiscutable.

En expliquant la vision des quatre grands empires, nous nous sommes aidé de l'Apocalypse : c'est à l'Évangile lui-même que nous allons maintenant faire appel. En quelques mots, le Maître indique la voie dans laquelle il nous faut entrer si nous voulons sortir du dédale des hypothèses contradictoires. Du même coup il nous découvre l'esprit et l'économie de l'oracle de Daniel et de toute prophétie messianique.

De même que Daniel demandait à Dieu, la première année du règne de Darius le Mède, de daigner lui révéler l'avenir et les décrets de sa Providence à l'égard des Juifs captifs à Babylone, de même les apôtres, inquiets de l'avenir réservé au temple, dont Jésus venait de leur prédire la ruine future, lui demandèrent quand et comment se réaliserait la prédiction qui les avait surpris et troublés. Daniel ne demandait à être éclairé que sur un point, à savoir : le terme de l'exil qu'il cherchait à hâter par ses prières. Les apôtres aussi priaient Jésus de leur faire connaître le moment où le temple serait détruit et les signes des catastrophes auxquelles il venait de faire allusion. L'ange d'une part, le Christ de l'autre, prirent occasion de la demande qui leur était adressée sur des événements déterminés, pour révéler non seulement le temps où se réaliseraient ces événements, mais encore tout l'avenir qui s'y rattachait. Les faits les plus prochains sont nettement indiqués à Daniel et aux disciples, et, par la même occasion,

quoique moins clairement, toutes les destinées du monde et l'avenir du règne messianique leur sont manifestés.

On voit les relations des deux prophéties. Écoutons le Maître. C'est son commentaire qui devrait être placé à la tête de l'exégèse chrétienne des soixante-dix semaines.

Un soir que Jésus, selon sa coutume, sortait de Jérusalem pour s'entretenir plus intimement et plus librement avec son Père, les disciples qui l'accompagnaient, se retournant du côté du temple, admiraient la grandeur, l'étendue, la beauté des constructions sacrées, qui se profilaient, en face, dans une douce lumière sur la colline de Sion. Contemplé des pentes du mont des Oliviers, le temple, séparé de l'observateur par le profond ravin du Cédron, apparaissait dans toute sa majesté. De ce point, les disciples embrassaient du regard non seulement le saint édifice et ses portiques splendides, mais encore les habitations des prêtres, les vastes cours avec leur mouvement incessant de lévites et d'adorateurs. Ils arrêtaient leur attention aux solides et grandioses soubassements construits du côté du ravin, pour élargir et soutenir le terre-plein où s'élevait le temple. Le plateau, nivelé d'abord par Salomon et consolidé par Hérode, laissait paraître les pierres colossales qui le soutenaient ; elles font encore aujourd'hui l'étonnement du voyageur.

Jésus donc, montrant du doigt ces majestueuses constructions, dit à ses disciples : « Vous voyez tout cela ? En vérité je vous le dis, il n'en restera

pas pierre sur pierre. » Les disciples, frappés de stupeur, comprirent sans peine que le Maître prophétisait des bouleversements terribles avant les triomphes messianiques : « Et quand cela arrivera-t-il ? s'écrièrent-ils effrayés. Quel sera le signe de votre avènement et de la consommation du siècle ? » Jésus alors, étendant son regard divin à toute la suite des temps, voulut faire entrevoir aux disciples les destinées du monde. Ils n'avaient guère compris encore les mystères du royaume de Dieu, et ne séparaient point la catastrophe de Jérusalem d'avec la parousie du Christ et le terme final des choses actuelles[1] : c'étaient pour eux les trois actes d'un seul grand drame. Leur imagination s'obstinait à franchir tous les délais ; elle éliminait les épreuves et les contradictions et se reposait dans la gloire et le bonheur de la fin. Encore comprenaient-ils fort mal les conditions et la nature des bonheurs promis. Aussi, avant toute autre réponse, Jésus leur dit ce mot sévère : « Prenez garde de vous laisser égarer. Beaucoup de faux christs voudront vous tromper. Il y aura de grands troubles ; on vous mettra à mort. Lorsque vous entendrez parler de guerres et de révo-

[1] Il n'y a rien, dans la conception des Douze, qui ne soit naturel. Ils ne pouvaient guère se représenter la question autrement. Toutes leurs notions religieuses reposaient sur les données de l'Ancien Testament. Or partout chez les prophètes, et même dans la loi (Deut. XXXII), l'avenir eschatologique se présentait concentré en un seul grand jour, *le jour de Jéhovah*. Il suffit de rappeler Isaïe (XI) et surtout Zacharie (XIV) où le jugement terrible sur Jérusalem et l'établissement du règne glorieux de Jéhovah apparaissent comme des faits simultanés.

lutions, ne vous troublez point ; ce ne sera qu'un commencement. » Ainsi prédit-il qu'entre le moment actuel et « la fin », l'Évangile sera prêché par toute la terre au milieu de continuelles persécutions[1]. Il faudra souffrir, il faudra combattre, il faudra mourir ; c'est l'ère des défections, des séductions et des martyres : « Celui-là seulement qui aura été constant jusqu'au bout sera sauvé. »

Après ces avertissements solennels, le Seigneur va répondre à la question de ses disciples relative au temps où aura lieu la ruine de Jérusalem : « Lorsque vous verrez, dit-il, se réaliser dans le lieu saint l'*abomination de la désolation dont parle Daniel*, que ceux qui sont en Judée se réfugient dans les montagnes. Qu'on ne retourne plus à sa maison pour emporter ses vêtements et ses trésors[2]. »

Puis Jésus, trop à l'étroit dans les limites de la figure, la prise de Jérusalem, semble ne plus voir et ne plus prédire que la fin du monde : « Ces jours seront une calamité telle qu'il n'y en a pas eu depuis le commencement, et qu'il n'y en aura plus jamais. Aussitôt après ces jours-là, le soleil sera obscurci, la lune n'éclairera plus, les étoiles tomberont du ciel. Alors paraîtra le Fils de l'homme, entouré de ses anges et dans toute sa majesté ; alors la terreur du jugement dernier. »

Ces dernières paroles, il n'y a pas à en douter,

[1] Matth. xxiv, 14.

[2] Jésus cite Daniel d'après les Septante : τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως, *abominatio desolationis*, chapitre ix, v. 27, et chapitres xi, v. 31, et xii, v. 11.

nous transportent aux temps eschatologiques. Jésus donc, en répondant à la question de ses disciples, prédit à la fois une catastrophe nationale que verra la présente génération, et le cataclysme final, après la prédication évangélique dans le monde entier. La ruine de la cité sainte et de son temple est la figure de l'écroulement du monde[1]. Les deux faits sont rapprochés comme s'ils devaient se suivre sans aucune transition: la figure s'identifie avec son objet[2].

Le prophète avait aussi réuni les deux catastrophes. L'Évangile et Daniel décrivent dans un parallélisme frappant les circonstances de l'une et de l'autre[3]. Un croyant peut donc admettre que Daniel a prédit la persécution d'Antiochus et la mort d'Onias, à la condition de considérer la profanation du temple, la persécution des fidèles, la mort d'Onias comme des figures où se reflètent vive-

[1] Cf. Os. x, 8; Luc. xxiii, 30. Le Christ, pour annoncer le dernier jour de Jérusalem et le dernier jour du monde, se sert à dessein des images par lesquelles les prophètes annonçaient le dernier jour des nations, symbole du dernier jour de l'univers. Ainsi les mots : « Les étoiles tomberont du ciel, » sont empruntés à Isaïe prédisant la ruine de Babylone (xiii, 9-14), ou à Ezéchiel prophétisant la ruine de l'Égypte (xxxii, 7, 8).

[2] Saint Matthieu, suivant l'habitude des prophètes, a rapproché deux prophéties se rapportant à deux époques différentes. Il n'en faut pas conclure que l'évangéliste a écrit sous l'opinion alors commune que le dernier jour du monde était proche. Saint Luc sépare nettement les deux prophéties : « Les Juifs seront emmenés captifs parmi les Gentils, jusqu'à ce que les temps des nations soient accomplis ; » (xxi, 24) puis (xxi, 25) il prédit la fin du monde.

[3] Voici, suivant Daniel, la marche des événements vers leur complète réalisation aux derniers temps. N'oublions pas que ce

ment la mort du Sauveur, la ruine définitive du temple et les persécutions qui suivirent. Les Pères et les interprètes signalent entre la persécution des Séleucides et les persécutions des trois premiers siècles ces profondes analogies. La profanation du temple, à deux époques éloignées l'une de l'autre,

progrès est en rapport avec la lumière croissante que jette Daniel sur la persécution d'Antiochus.

Dan. II.	Dan. VII.	Dan. IX.	Dan. XII.
Suscitabit Deus cœli regnum quod in æternum non dissipabitur; consumet omnia regna, et ipsum stabit in æternum... Lapis factus est mons magnus, et implevit universam terram.	Ecce in nubibus cæli quasi Filius hominis veniebat. Throni positi sunt, et antiquus dierum sedit... et dedit ei potestatem, et potestas ejus potestas æterna... Suscipient regnum sancti Dei altissimi.	Hebdomades abbreviatæ sunt ut consummetur prævaricatio, finem accipiat peccatum, et deleatur iniquitas, et adducatur justitia sempiterna, et impleatur visio et prophetio, et ungatur Sanctus sanctorum.	In tempore illo salvabitur populus tuus omnis qui inventus fuerit scriptus in libro. Et multi de his qui dormiunt in terræ pulvere evigilabunt, alii in vitam æternam, alii in opprobrium ut videant semper... Qui autem ad justitiam erudiunt multos, quasi stellæ in perpetuas æternitates.

L'Évangile nous apprend comment se sont réalisées et se réaliseront dans un progrès continu les prophéties de Daniel. 1° Le règne de Dieu s'étendra à toute la terre, car d'abord l'Évangile doit être prêché partout (Matth. XXIV, 14). 2° Puis vient le jour du jugement, de la parousie du Fils de l'homme (Matth. XXIV, 30). 3° Ce jour sera la consommation des prophéties, l'abolition du péché; *et tunc erit consummatio* (Matth. XXIV, 14). 4° Ce jour sera celui de la résurrection et de la séparation des bons d'avec les méchants : *Congregabuntur ante eum omnes gentes, et separabit oves ab hædis* (Matth. XXV, 32).

évoque également l'idée de la désolation prédite. Dom Calmet observe justement que la désolation causée par Antiochus était une figure de la catastrophe où devait s'engloutir Jérusalem sous les Romains, « puisque, dit-il, notre Sauveur applique au dernier siège de Jérusalem le même passage que Daniel et le livre des Machabées entendent de la profanation du temple par Antiochus[1]. » Mais les regards du prophète s'étendent plus loin encore : ils embrassent toutes les grandes phases historiques du peuple de Dieu, jusqu'aux suprêmes désolations. Daniel se trouvait simultanément en présence des persécutions d'Antiochus, de celles des Césars et des hostilités finales de l'Antéchrist. Si les trois scènes semblent se confondre dans son tableau, c'est que chez lui les événements se pénétraient, s'identifiaient dans une même vue.

Tels sont les vastes horizons qui se sont déroulés devant un saint Irénée, un saint Ambroise, un saint Hilaire, quand ils ont médité et approfondi

[1] *Ædificavit rex Antiochus abominandum idolum desolationis super altare Dei* (I Mach. I, 57). Les commentateurs se sont demandé ce qu'on doit entendre par « l'abomination de la désolation. » Au sens littéral, ces mots s'appliquent à la statue de Jupiter érigée dans le temple par Antiochus. Au sens figuré que lui donne l'Évangile, ils s'appliquent, selon dom Calmet, aux profanations commises dans le temple par les Zélés. Ceux-ci, au témoignage de Josèphe, avaient fait du temple une vraie caverne de voleurs (*De Bello jud.* VI, c. I). D'autres pensent que ces mots désignent les étendards romains, ornés des images des dieux et de César, plantés sur le territoire sacré autour de la ville sainte (Luc. XXI, 20). Mais dans le passage cité de saint Luc, les armées romaines sont plutôt désignées comme les signes avant-coureurs de la *désolation*. Le Christ élève la prophétie de Daniel à son sens figuré.

la prophétie de Daniel[1]. Elle leur apparaissait comme une vue d'ensemble sur l'histoire de la préparation, de la fondation et de la consommation du royaume de Dieu à partir du retour de la captivité. Au reste, nous ne prétendons point avoir découvert le sens exact de toutes ses parties, et volontiers nous répétons avec Bossuet : « Autant ce sens me paraît possible, autant je le regarde comme impénétrable, du moins à mes simples lumières. L'avenir se trouve presque toujours bien autrement que nous ne pensons, et les choses mêmes que Dieu en a révélées arrivent en des manières que nous n'aurions jamais prévues. Qu'on ne me demande donc rien sur cet avenir. Pour ce qui est de ce sens prochain et immédiat que je regarde comme accompli, on ne peut douter qu'il ne soit utile de le rechercher. Tout ce qu'on peut découvrir dans la profondeur de l'Écriture porte

[1] Iren. *Heres.* l. V, xxv ; Hilar. *in Matth.* xxiv; Ambros. *in Luc.* x ; Bed., etc. Saint Hippolyte (Bardenhewer, *Des heiligen Hippolytus*, etc.) rapporte le verset 27, relatif à la dernière semaine, à la fin du monde. La première moitié de cette semaine est le temps du retour d'Élie ; la seconde moitié est le temps de l'Antéchrist. Kliefoth et Leyser ont essayé de donner à cette opinion des bases exégétiques (Voir *Real-encyclopædie* de Herzog, t. XVIII, p. 383). Keil l'adopte aussi dans son commentaire. Fraidl (*op. cit.*) remarque justement que cette opinion a dû être celle de saint Jérôme et de Bède ; « car, dit-il, d'une part ils rapportent au temps du Christ l'oracle des semaines (v. 27, c. ix) ; d'autre part ils affirment, dans leurs commentaires de saint Matthieu, que l'*horreur de la désolation* pouvait se rapporter à une image des Césars ou à l'Antéchrist. Un grand nombre de protestants, comme Hofmann, Delitzsch, Zündel, ont reconnu la signification eschatologique des derniers versets de l'oracle de Daniel. (V. Baxmann, *Theol. Studien und Krit.*, t. III.)

toujours une sensible consolation ; et ce grand événement du châtiment des persécuteurs qui se devait commencer par Antiochus et se pousser jusqu'à la chute de l'idolâtrie romaine, étant un des plus grands spectacles de la justice de Dieu, est aussi un des plus dignes sujets qu'on puisse donner à la prédiction de Daniel et à la méditation des fidèles[1]. »

[1] Bossuet, *Explic. de l'Apocalypse.* Préface, xv.

CHAPITRE X

LES RESTAURATIONS

La vision de Daniel ne s'arrête pas au spectacle de « l'abomination de la désolation » ; l'ange en avertit le prophète : « Soixante-dix semaines sont fixées à ton peuple et à ta ville sainte pour que tout crime soit pardonné, tout péché effacé, toute iniquité expiée; pour que la justice éternelle arrive; pour que la vision et la prophétie soient accomplies, et que le Saint des saints soit oint. »

Israël avait traversé quelques jours de bonheur, figure fugitive des félicités messianiques ; ce furent ceux où Cyrus rendit la liberté aux captifs, et où l'on commença de reconstruire la ville sainte et le temple. Alors se réalisa la parole de Jérémie : « Voici ce que dit le Seigneur : Je ferai revenir les captifs de Jacob ; j'aurai compassion de ses toits aujourd'hui effondrés ; la ville sera rebâtie sur sa hauteur, et le temple sera fondé de nouveau à la place qui lui revient... Je réjouirai de graisse l'âme des prêtres, et mon peuple sera rassasié de mes biens [1]. »

[1] Jerem. XXX. Ce chapitre, qui est sans date, semble cependant lié au chap. XXIX, où Jérémie rappelle la prédiction du retour de la

Daniel reprend la prophétie de Jérémie en termes à peu près identiques; mais il en ajourne le complet achèvement[1]. Les expressions dont il se sert sont trop solennelles pour supposer qu'il n'ait eu en vue qu'une restauration précaire.

Il sait, par les prophètes ses devanciers, qu'il était réservé au Messie d'effacer et d'expier les péchés[2], et il salue dans l'avenir celui qui prendra sur sa personne les iniquités de nous tous. Il attend aussi le règne de la justice éternelle que devait inaugurer un fils de David[3]. Ce règne, il le découvre : c'est celui que le Fils de l'homme doit établir sur les débris des empires païens. Mais il n'aura sa pleine réalisation qu'à l'avènement des choses éternelles : *justitia sempiterna*. L'arbitraire et la violence doivent encore régner longtemps sur la nation choisie.

Bossuet résume magnifiquement notre interprétation : « Jérusalem, cité bienheureuse que le Seigneur

captivité et de la fin des soixante-dix années de l'exil (9-15), prédiction précédemment consignée au chapitre xxv.

[1] Daniel parle de la proximité de l'avenir messianique, comme Jésus de la proximité de la fin du monde, au sujet de la ruine de Jérusalem : « Aussitôt après ces jours, » dit Jésus-Christ. N'oublions pas que les prophètes inspirés de Dieu, et Jésus-Christ d'une façon suréminente, jouissaient d'une vue qui embrassait à la fois le passé, le présent et l'avenir. Le temps perd alors son importance, comme la distance au milieu des espaces infinis : l'œil aperçoit, comme sur un même plan, les constellations du firmament.

[2] Is. iv, 4 ; LIII, 4-12 ; Jerem. III, 17; xxx, 21 ; xxxi, 34 ; Ezech. xi, 19 ; xxxvi, 26 ; Os. II, 17 : xiv, 5 ; Mich. vii, 18-19.

[3] Ps. LXXI ; Is. xi, 4; xii, 1-6; LIV, 10; LX, 13; LXV, 17 et seqq. Jerem. xxiii, 5; xxx, 19; Ezech. xi, 20; xxxiv, 25; Am. ix. 13; Mich. vii, 14.

avait choisie, tant qu'elle demeura dans l'alliance et dans la foi des promesses, fut la figure de l'Église et la figure du ciel où Dieu se fait voir à ses enfants. C'est pourquoi nous voyons souvent les prophètes joindre, dans la suite du même discours, ce qui regarde Jérusalem à ce qui regarde l'Église et à ce qui regarde la gloire céleste : c'est un des secrets de la prophétie, et une des clefs qui en ouvrent l'intelligence. Mais Jérusalem, réprouvée et ingrate envers son Sauveur, devait être l'image de l'enfer; ses perfides citoyens devaient représenter les damnés; et le jugement terrible que Jésus-Christ devait exercer sur eux était la figure de celui qu'il exercera sur tout l'univers, lorsqu'il viendra à la fin des siècles, en sa majesté, juger les vivants et les morts[1]. »

Alors non seulement les visions et les prophéties seront entièrement accomplies, les oracles de Jérémie et de Daniel seront réalisés[2], mais toute prophétie et toute vision prendront fin[3]. Car le Christ, dit saint Paul, est l'objet et la fin de tous les oracles de l'Ancien Testament[4].

L'Ange a répondu à chacune des prières de Daniel. Le prophète avait demandé pardon pour les péchés de son peuple : Dieu lui fait dire que

[1] Bossuet, *Hist. univers.*, p. II, c. XXII.

[2] C'est le sens que donnent à ces mots Clément d'Alexandrie, Tertullien, saint Éphrem, dom Calmet, le P. Corluy, etc., et, parmi les protestants, Hœvernick, Lengerke, Ewald, Hitzig.

[3] C'est le sens que donnent Origène, saint Athanase, saint Chrysostome, saint Basile, Vatable, Reinke, Palmieri, Keil.

[4] Rom. X.

ces péchés seront expiés et pardonnés. Il avait demandé la réalisation de la promesse faite à Jérémie et supplié le Seigneur de détourner son courroux de Jérusalem et de la montagne sainte, de regarder d'un œil favorable son sanctuaire alors en ruines[1]. La réponse est magnifique : elle dépasse de beaucoup l'espérance du Voyant. Non seulement le temple se relèvera de ses ruines et le Saint des saints abritera de nouveau la gloire de Jéhovah, mais ce Saint des saints et toutes les grandes choses qu'il signifie seront consacrées. Ici Daniel se rattache à Ézéchiel, qui lui aussi avait vu un second temple s'élever glorieux, magnifique, et auquel il donne le même nom : קֹדֶשׁ קָדָשִׁים[2], *sanctum sanctorum*, la chose sainte parmi les plus saintes. Cette expression large et indéfinie indique que le temple de Zorobabel, l'autel des holocaustes[3] ne sont pas le seul temple et le seul autel des visions du prophète. Il voit le temple dont la montagne sainte était la figure, le royaume du Messie, l'Église de Jésus-Christ, le temple idéal que l'Apocalypse appelle la Jérusalem céleste.

Cependant le principe de toute sainteté étant Jésus-Christ et les membres du corps de l'Église ne pouvant avoir de sainteté que celle du Chef divin de ce

[1] Dan. IX, 16-17, 20.

[2] Ezech. XLI, 4 ; XLII, 13. V. *Les Prophètes et le Messie*, Ézéchiel.

[3] On se partage, parmi les modernes, sur la question de savoir s'il s'agit ici de la consécration de l'autel élevé par Josué et Zorobabel (Esdr. III, 2) ou du temple de Zorobabel lui-même, ou encore de l'autel des holocaustes élevé au temps des Machabées. (I Mach. IV, 53 et seqq.)

corps, c'est avec raison que les Pères ont appliqué au Messie la parole : « Le Saint des saints sera oint. » Isaïe avait depuis longtemps déjà placé sur les lèvres du Messie cette déclaration : « L'esprit du Seigneur est sur moi, c'est pourquoi le Seigneur m'a donné l'onction sainte [1]. » Jésus de Nazareth, disent les Actes, a été oint de la vertu de Dieu et du Saint-Esprit [2].

Telle est, selon nous, la portée messianique de la prophétie fameuse des soixante-dix semaines : « Soixante-dix semaines sont fixées à ton peuple et à ta ville sainte pour que tout crime soit pardonné, tout péché effacé, toute iniquité expiée; pour que la justice éternelle arrive; pour que la vision et la prophétie soient accomplies, et que le Saint des saints soit oint. »

[1] Is. LXI, 1; cf. Luc. IV, 18.
[2] Act. X, 38.

CHAPITRE XI

LE TRIOMPHE FINAL

Pour bien comprendre la prophétie du triomphe final, rappelons d'abord son occasion. Il y avait trois ans que Cyrus s'était rendu maître de l'empire de Babylone. En publiant l'édit qui permettait aux Juifs et aux autres exilés le retour dans le pays de leurs pères, ce prince avait accompli la prophétie d'Isaïe : il se montrait l'oint du Seigneur appelé à délivrer Israël de la captivité.

Daniel n'avait pas suivi ses frères. Il était parvenu à un âge où les voyages, les installations nouvelles deviennent un péril[1]. Et puis, la considération dont il jouissait ne lui permettait-elle pas de rendre plus de services à ses frères en restant sur la terre de Chaldée ? Mais, dans son exil volontaire, il vivait par le cœur à Jérusalem.

[1] En supposant que Daniel eût quatorze ans lors de sa déportation (604-605), il aurait eu environ soixante-dix ans dans la troisième année de Cyrus (534). La raison d'âge ne devait pas être la principale, a-t-on dit : les vieillards ont une tendresse d'enfant pour les lieux de leur jeunesse; un vœu revient toujours sur leurs lèvres : celui de les revoir avant de mourir.

Nous dirons plus tard les tribulations qui attendaient les captifs à leur retour en Palestine, et les ennuis que leur suscitèrent les Samaritains. Ces derniers tentèrent de persuader au roi des Perses que les Israélites, ces anciens rebelles dont la déportation seule avait eu raison, n'attendaient que le relèvement des murailles de leur cité pour s'abandonner à leur humeur indépendante et se révolter.

Les accusations mensongères des Samaritains parvenaient à Daniel presque en même temps qu'elles arrivaient au roi. Elles brisaient le cœur du vieux prophète et entretenaient dans son âme de mortelles appréhensions. Pendant trois semaines il demeura sans manger ni pain ni viande et sans boire de vin. Il versait des larmes amères et suppliait le Seigneur de lui découvrir ses mystérieux desseins[1]. L'heureux retour des captifs s'était, il est vrai, accompli suivant les oracles ; mais pourquoi Dieu retardait-il la restauration glorieuse du temple, promise aussi par les prophètes ? Combien de temps dureraient les mécomptes et les défiances dont Israël était la victime innocente ?

Le Seigneur répondit aux plaintes et aux instantes supplications de son prophète par une dernière vision. Le jour même où les Juifs de Jérusalem célébraient les fêtes de la Pâque, un homme vêtu de lin, à la ceinture d'or, lui apparut sur les bords du Tigre. Il avait l'éclat de la topaze ; sa face était comme l'éclair, ses yeux comme des étincelles, ses

[1] Dan. x, 1-3.

bras et le reste du corps comme de l'airain brillant; et quand il parlait, sa voix ressemblait au bruit d'une grande foule. Daniel s'évanouit devant l'apparition et tomba la face contre terre. Ceux qui l'accompagnaient ne virent et n'entendirent rien ; mais ils savaient que Dieu visitait ainsi son prophète, et ils s'enfuirent. L'homme de la vision toucha Daniel et lui dit : « N'aie pas peur, Daniel, car tes désirs sont exaucés, et je suis venu pour t'apprendre l'avenir réservé à ton peuple, ainsi que tu l'as désiré. Le *prince* du royaume de Perse (un autre esprit) s'est opposé à moi pendant vingt et un jours; mais Michel, un des premiers princes du ciel, est venu à mon secours, et je l'ai emporté auprès du roi des Perses. Et maintenant je suis venu pour t'annoncer ce qui arrivera à ton peuple à la fin des temps, car la vision a pour objet des jours très éloignés[1]. »

Avant de poursuivre, l'ange insinue que les luttes terrestres dont il va parler existent même, dans le monde invisible, entre lui, ange défenseur d'Israël, et les anges protecteurs des Perses et des Grecs. Ne dirait-on pas un souvenir des premières pages de Job? Le grand arbitre, celui qui fera pencher la balance et déterminera la victoire, est le tout-puissant patron des Hébreux, Michel. L'ange fait alors

[1] Dan. x, 4-14. « Daniel, dit Bossuet, nous parle du prince des Grecs, du prince des Perses, c'est-à-dire, sans difficulté, des anges qui président par l'ordre de Dieu à ces nations... Je reconnais dans ces paroles une espèce de médiation des saints anges. » (*Op. cit.*, xxvii.)

passer sous les yeux de Daniel le tableau tantôt plein de sobriété, tantôt riche de traits et de couleurs, où sont esquissés les événements multiples qui se succéderont dans le monde politique depuis Cyrus jusqu'à Antiochus Épiphane. Trois rois de Perse précéderont Xerxès, l'ennemi de la Grèce, et Alexandre le Grand, vainqueur de la terre. Cependant l'attention du prophète se fixe moins sur les successeurs immédiats d'Alexandre en Égypte et en Syrie, que sur Antiochus, auquel il consacre la fin de ses oracles politiques [1].

Les rationalistes lui en font un crime. Ils s'appliquent à faire ressortir ce qu'il y a de vague et d'incomplet dans le livre de Daniel touchant les Achéménides, au lieu qu'ils s'attachent à y relever l'abondance et l'exactitude des détails propres à l'histoire des Lagides et des Séleucides. Leur intention se découvre ; ils pensent établir par là que

[1] Remarquons ici encore que Daniel regarde la dynastie des Séleucides comme formant une dynastie à part. Pour lui le royaume des Grecs comprend Alexandre et ses quatre successeurs. Après eux commence le quatrième empire : *Post regnum eorum ; cum conteretur... lacerabitur regnum ejus* (Dan. VIII, 23 ; XI, 4). Cette remarque confirme l'interprétation donnée à la vision de la statue, et d'après laquelle les quatre empires dont s'occupe le prophète sont ceux des Chaldéens, des Médo-Perses, des Grecs, des Séleucides. Daniel ne compte que quatre rois de Perse entre Cyrus et Alexandre. M. Reuss en conclut que l'écrivain était très ignorant de l'histoire des temps qui précédèrent la conquête grecque. Nous répondons que si l'auteur de la prophétie avait vécu sous les Séleucides, il eût pris ses précautions et eût voulu paraître bien informé. Daniel agit comme tous les prophètes et ne fait connaître l'histoire que par les points culminants. Non cura fuit spiritui prophetali historiæ ordinem sequi, sed præclara quæque perstringere. (Hieronym. *In Dan.*, XI, 2.)

l'auteur vivait dans un temps très éloigné de Cyrus et très rapproché d'Antiochus. Il ne savait, disent-ils, qu'imparfaitement l'histoire des trois siècles qui le séparaient des premiers Achéménides; son ignorance le forçait à être bref. Mais parce qu'il se trouvait plus proche de l'ère des Lagides et des Séleucides, il a pu rappeler toutes les animosités et jusqu'aux mariages de ces deux dynasties rivales [1].

Nous repoussons cette interprétation spécieuse. Un des grands objets de la longue prophétie de l'ange et de tout le livre de Daniel est Antiochus. C'est à son sujet que le prophète devait se montrer abondant et circonstancié. Antiochus est ce roi du

[1] Dan. xi-xii, 3. C'est dans ce chapitre que la prophétie relate les détails les plus minutieux. Aussi des auteurs qui défendent cependant l'authenticité de Daniel, comme Zœckler, pensent que cette partie a été ajoutée au temps des Machabées, ou plutôt que nous avons là des notes explicatives de prophéties authentiques, mais plus générales. Cette observation nous semble ouvrir la porte aux excès de la critique négative. Combien d'indices favorables à l'authenticité de Daniel ne pourrait-on pas relever, même au cours de la prophétie qui nous occupe? Par exemple, le prophète ne nomme jamais la Syrie. Si, comme le dit la critique rationaliste, le livre de Daniel a été composé au temps des Machabées, l'auteur n'aurait eu aucun motif de ne pas appeler la Syrie par son nom, surtout quand il désignait nominativement la Grèce et l'Égypte (xi, 8 et 42). Daniel ne nomme pas la Syrie, qui n'existait pas encore en tant que province, mais il fait grand état de l'Égypte, nation encore florissante et indépendante, qui dix ans après seulement devait être conquise par Cambyse et annexée à la Perse. Ce qui se trouvait visible à l'horizon politique des contemporains de Daniel était signalé en termes exprès par ce prophète; ce qui n'apparaissait pas encore n'était indiqué que par ces mots : « le peuple du Nord » par opposition au peuple du Midi, à l'Égypte.

Nord[1] qui s'élèvera contre la sainte alliance, profanera le sanctuaire, fera cesser le sacrifice et élèvera dans le temple d'abominables idoles. C'est lui qui nourrira la perfide pensée d'amener, par la ruse et la violence, les Juifs à abandonner leur loi et leur religion. L'histoire des Achéménides, au contraire, n'allait pas au but de la prophétie, qui était à la fois d'avertir Daniel de ce qui serait tenté contre le règne de Dieu, et de le rassurer contre les attaques des ennemis d'Israël et de son avenir messianique.

Et l'ange qui me parlait, dit Daniel, continua ainsi : « En ce temps-là se lèvera Michel, le grand prince qui préside aux destinées de ton peuple, et il y aura un temps de calamité tel qu'il n'y en a pas eu depuis le commencement jusqu'alors. Mais ton peuple sera sauvé, et le nom des justes sera inscrit au livre de vie[2] :

Beaucoup qui dorment dans la poussière se réveilleront,
Les uns pour une vie éternelle,

[1] Les monarques de Syrie sont désignés sous le nom de rois du Nord. Cette appellation était parfaitement conforme au langage des anciens prophètes, qui considéraient les régions boréales comme le pays des ténèbres, de l'iniquité, des ennemis de Dieu et de son peuple (Joel. II, 10; Jerem. I, 13-15; IV, 6; X, 22; XLVII; cf. Zach. II, 10).

[2] Les magistrats juifs devaient écrire sur un rôle les noms des Hébreux (Ex. XXX, 12; Num. I, 18). Par analogie, l'Écriture représente Jéhovah tenant une liste semblable de tous ceux qui lui appartiennent ; malheur à celui qui est omis (Ex. XXXII, 32); celui qui est inscrit est du nombre des vivants. Ce livre, dans l'Apocalypse, symbolise la prédestination (Apoc. XX, 15; XXI, 27). Les mots qui suivent : « Beaucoup de ceux... » ont été diversement interprétés : le terme רבים, *multi*, n'exclut pas ici le sens de généralité et d'universalité.

Les autres pour une éternelle ignominie.
Et les sages brilleront de l'éclat du firmament;
Et ceux qui auront amené leurs frères à la justice
Luiront comme les étoiles, dans des éternités sans fin.

Mais toi, Daniel, cache ces paroles et scelle ce livre jusqu'au temps de la fin. Beaucoup l'étudieront et en retireront de grandes lumières[1]. » Et moi, Daniel, je regardai, et je vis deux autres personnages placés chacun sur une des rives du fleuve. Et l'un dit à l'homme vêtu de lin qui se tenait au-dessus des eaux du fleuve : « A quand la fin de ces choses étonnantes? » Et j'entendis l'homme vêtu de lin qui se tenait au-dessus des eaux du fleuve : il leva la main droite et la main gauche vers le ciel, et jura par Celui qui vit éternellement que tout serait accompli dans un temps, deux temps et un demi-temps, et quand la puissance du peuple saint sera entièrement brisée. Et je l'entendis, mais je ne le com-

[1] Le livre de Daniel doit être scellé, c'est-à-dire rester inconnu jusqu'à l'époque finale, c'est-à-dire jusqu'à la fin des persécutions d'Antiochus. La nouvelle critique s'appuie surtout sur cet ordre pour nier l'authenticité du livre : elle se demande « où s'est trouvé ce livre pendant quatre siècles; comment il apparait tout à coup à l'époque voulue, et qui a pu déterminer le moment où il fallait briser les sceaux. Évidemment l'auteur veut couvrir ici sa supercherie ». L'ange ordonne simplement à Daniel de transmettre la prophétie telle qu'il l'a reçue, sans y rien ajouter. Le contexte indique que le livre était livré à l'étude des sages. Ou bien l'ange emploie une locution qui signifie que les événements prédits ne s'accompliront pas avant un long temps. Ce sens est indiqué par l'Apocalypse (XXII, 10), dans un passage où Jean reçoit l'ordre de ne pas sceller le livre, parce que les événements prédits sont proches. Le docteur Sack, défenseur zélé du livre de Daniel, voit dans l'ordre donné au prophète de sceller son livre l'explication de l'insertion tardive de Daniel dans le Canon. « Les prophéties, dit-il, furent réellement cachées et confiées à quelques scribes fidèles, avec injonction de ne les produire qu'au temps de leur accomplissement. » (Sack, *Christliche Apolog.*, § 285.)

pris point; et je dis : « Mon Seigneur, quelle sera la fin de ces choses[1]? » Et il me dit : « Va, Daniel, car ces choses resteront cachées et scellées jusqu'au temps de la fin. Beaucoup seront purifiés, blanchis et éprouvés; les impies livrés à la perversité ne comprendront pas, mais les sages comprendront. Depuis la cessation du sacrifice quotidien, temps de l'abomination de la désolation, il y aura douze cent quatre-vingt-dix jours. Heureux celui qui attend et atteindra treize cent trente-cinq jours[2]. Mais toi, va jusqu'à ta fin; tu te reposeras et tu te relèveras pour la gloire qui t'est destinée au bout des temps[3]. »

[1] Daniel demande à connaître la fin de la révolution suprême; mais il ne reçoit pas de réponse. On en conclut que « l'auteur, écrivant au moment de la crise, ne savait pas au juste comment elle finirait, et il met au compte de l'ange le silence qu'il garde ». L'ange répond simplement qu'il en a dit assez, que l'événement montrera, en son temps, toute la portée de la prophétie.

[2] On ne peut douter, dit le P. Knabenbauer, qu'il ne s'agisse ici, comme au chapitre VIII (v. 13) et au chapitre XI (v. 31), de la persécution d'Antiochus. Le *terminus a quo* d'où il faut compter les douze cent quatre-vingt-dix jours désigne le temps où Antiochus abolit le culte et remplaça l'autel de Jéhovah par un autel à Jupiter, c'est-à-dire le mois de décembre 168 (I Mach. I, 57). Trois ans et demi peuvent faire douze cent quatre-vingt-cinq jours. L'écart ne doit pas être considéré, car il s'agit de nombres ronds. Daniel dit que la persécution sera comprise en cet espace sans le dépasser; et en effet elle dura trois ans et dix jours. Quant aux treize cent trente-cinq jours, qui ont le même point de départ, et qui dépassent de six semaines les trois temps et demi, ils signifient sans doute que six semaines après les douze cent quatre-vingt-dix jours de persécution, tout le monde pourra constater en se réjouissant la réalisation de l'événement. Il est inutile de rechercher les événements particuliers qui se seraient passés juste à la fin de ces deux périodes.

[3] Dan. XII. Dans les dernières paroles, l'ange dit à Daniel, contemporain de Cyrus, qu'il mourrait avant la persécution prédite; mais qu'il ressusciterait aussi, non pas immédiatement après la persécution d'Antiochus, comme Reuss le prétend, mais à la

Le XIIe chapitre de Daniel, qu'on vient de lire dans son entier, confirme ce que nous avons si souvent dit de l'économie générale des prophéties. La figure et son objet y sont superposés et se pénètrent : le présent et l'avenir sont sur le même plan. Si le prophète fait succéder aux jours de la persécution sous Antiochus la perspective de la résurrection générale, ce n'est pas qu'il entende que ces deux événements s'accompliront à la même époque, et que le règne définitif du Messie sera celui des Machabées. A ses yeux, comme aux yeux des autres Voyants, le futur même le plus éloigné devient présent. C'est ainsi que dans l'Évangile le retour des âmes à la vie de la grâce se confond avec la résurrection des corps à la fin des temps : « En vérité, dit Jésus, l'heure vient, *et elle est déjà venue*, où les morts entendront la voix du Fils de Dieu, et où ceux qui l'entendront vivront. Et ceux qui auront fait des bonnes œuvres ressusciteront à la vie [1]. »

Afin de mieux faire saisir l'ensemble de la prophétie du triomphe final, telle que l'expose Daniel, nous voulons, en terminant ce chapitre, la rapprocher de la prophétie de ce même triomphe qui se

fin des temps, lorsque le plan de Dieu sera entièrement exécuté. Le prophète continue de voir sur le même plan le triomphe des Machabées et le triomphe définitif des justes.

[1] Joan. V, 21-29. La résurrection physique n'est mentionnée qu'en passant, dans le texte de l'Évangile, comme un fait dogmatique suffisamment connu. La résurrection spirituelle tient la plus grande place dans les paroles du Sauveur.

lit dans l'Apocalypse. Ce rapprochement, du reste, n'a rien d'arbitraire.

Le personnage qui apparut à Daniel apparaît aussi à Jean. Il est semblable au Fils de l'homme; ses yeux sont de flammes; ses pieds ont l'éclat de l'airain, et quand il parle, sa voix est comme le bruit des grandes eaux [1].

Saint Jean voit se dérouler devant lui toute la suite des persécutions du paganisme romain contre le règne de Dieu. Dans son Apocalypse comme dans le livre de Daniel, c'est une guerre religieuse qui est l'objet de la vision; ce sont des drames parallèles de l'éternelle guerre de Satan contre Dieu. Le point de départ pour Daniel était la guerre faite par Antiochus; pour saint Jean, c'est la guerre des puissances païennes contre l'Église, royaume de Jésus-Christ.

Jean a été rendu témoin de la dernière lutte des puissances adverses et de leur ruine définitive. Il apparaît d'abord sur la scène idéale de l'Apocalypse un serpent rouge, immense, ayant sept têtes et dix cornes, entraînant de sa queue, dans un vol puissant, le tiers des étoiles du ciel : c'est Satan et les Césars persécuteurs. Puis viennent deux personnages, un enfant et sa mère, symbole de l'Église [2]. L'Église est représentée par une femme : c'est une mère; c'est la faiblesse et la force : la faiblesse

[1] Apoc. I, 9-20.

[2] Apoc. XII, 1-17. La femme, suivant Bossuet, représente la communauté d'Israël, l'Église de l'ancienne alliance, et l'Église chrétienne que celle-ci figurait.

devant la violence brutale, la force dans la revendication du droit. La mère met au monde l'enfant; le serpent veut le dévorer au moment même de la naissance. Satan sait que l'enfant grandira et régnera, et que lui sera écrasé sous les ruines de son propre royaume. L'enfant est soustrait à ses atteintes; la femme fuit dans le désert, où Dieu lui a préparé un refuge : l'Église se cachera au fond des catacombes.

Israël a eu pour défenseur l'archange Michel; l'Église de Jésus, dont Israël a été la figure, aura le même défenseur. « Il y eut, dit Jean, un grand combat au ciel : Michel et ses anges combattaient le serpent. Et le serpent combattit, ainsi que ses anges; mais ils ne purent prévaloir, et il n'y eut plus pour eux de place au ciel. Et il fut précipité, le grand serpent, l'antique dragon qui séduisait le monde entier! Et j'entendis dans le ciel une forte voix qui disait : Maintenant la victoire, la puissance et la royauté appartiennent à notre Dieu, et le pouvoir à son Christ. »

Cependant la lutte n'est pas finie. Même après que Michel eut pris la défense de son peuple, Daniel vit un temps de calamité tel qu'il n'en avait jamais existé. L'Apocalypse nous dira de quelles calamités celle-là était la figure : « Quand le serpent se vit précipité sur la terre, il se mit à poursuivre la femme qui avait mis au monde l'enfant. Mais à la femme furent données des ailes d'aigle, et elle s'envola dans le désert... Et le serpent vomit de sa gueule, contre la femme, un torrent d'eaux aux

vagues bouillonnantes, un fleuve. Mais la terre engloutit le fleuve. Alors le serpent, furieux contre la femme, s'en alla combattre ceux qui gardaient les commandements de Dieu et qui rendaient témoignage à Jésus. »

La femme reste dans le désert une période de temps, deux périodes et une demi-période, c'est-à-dire trois ans et demi. A Daniel, qui demande combien durera la dernière persécution, l'ange répond : « Un temps, deux temps et un demi-temps, douze cent quatre-vingt-dix jours. » La persécution d'Antiochus dura, en effet, un peu plus de trois ans.

Dans l'oracle de Daniel, les Israélites sont partagés en deux groupes opposés l'un à l'autre : les hommes qui, séduits par les belles paroles du roi du Nord, ont abandonné l'alliance, et les fidèles inscrits au livre de vie. Jean sépare aussi l'humanité entière en deux groupes : les hommes qui se prosternent devant la bête et son image [1], et ceux qui gardent, avec la constance des saints, les commandements de Dieu et la foi de Jésus [2]. Les uns et les autres dorment dans la poussière ; mais voici le jour de la résurrection universelle et du jugement dernier : « Le Schéol rend les morts qu'il renferme, et tous sont jugés selon leurs œuvres. Quiconque n'a pas été trouvé inscrit dans le livre de vie est jeté dans l'étang de feu [3]... Les lâches, les impies, les meurtriers, les impudiques, les idolâtres, tous

[1] Apoc. XIV, 9-11.
[2] Apoc. XIV, 12.
[3] Apoc. XX, 11-15.

les menteurs, ont pour partage l'étang de feu et de soufre[1]. » C'est l'opprobre et l'éternelle ignominie dont parle Daniel.

Les sages, dans le livre de Daniel, ressusciteront pour la vie éternelle; ils brilleront de l'éclat du firmament, comme des étoiles, dans des éternités sans fin. Les justes, selon l'Apocalypse, entreront dans l'assemblée des saints. Dieu tarira toutes les larmes; la mort ne sera plus; il n'y aura plus ni deuil, ni lamentation, ni douleur;... il n'y aura aucun besoin de flambeau et de lumière, parce que le Seigneur les éclairera, et ils régneront aux siècles des siècles[2]. »

Ainsi Daniel et saint Jean prédisent le même dénouement final; ils se retrouvent aux dernières assises de l'humanité. Là pour l'un et pour l'autre finira la longue lutte de Satan contre Dieu, la lutte du mal contre le bien, de la cité terrestre contre la cité céleste. Aussi longtemps que Satan s'obstine à persécuter les enfants de Dieu, aussi longtemps la Providence trouve les moyens efficaces pour les défendre et les sauver. Les individus pris isolément peuvent être les victimes temporaires de leurs ennemis; mais ils ont pour consolation, dès à présent, la certitude inébranlable que la durée des triomphes impies est limitée. Viendra le jour de Dieu. Les justes et les méchants, ensevelis dans la même poussière, se lèveront alors de leurs tombes,

[1] Apoc. xxi, 8.
[2] Apoc. xxi, 4; xxii, 5.

ceux-ci pour le châtiment sans fin, ceux-là pour la récompense éternelle.

On peut maintenant se faire une idée de l'impression profonde que produisit, à l'époque d'Antiochus, la publicité soudaine du manuscrit longtemps scellé de Daniel. Le courage audacieux, la ténacité de Juda, de Jonathas et de Simon, la levée de boucliers qu'ils provoquèrent au nom de l'indépendance, l'élan, la constance, la confiance invincible d'une nation croyante se faisant armée, rien de tout cela ne peut surprendre si, comme on l'a dit, les prophéties de Daniel étaient devenues le manuel du soldat machabéen. Ce n'est pas que nous voyions en elles, avec de Wette, « un recueil des proclamations enflammées » qu'un contemporain d'Antiochus adressait à ses concitoyens pour les exciter à la révolte. Rien ne ressemble moins aux discours d'un tribun que les oracles de Daniel. Son livre contient plus de motifs de souffrir avec résignation que de combattre avec fureur. Il recommande surtout la confiance en Dieu; il offre, en compensation des douleurs de la vie, les espérances d'une existence meilleure contenues dans les dogmes de la résurrection et de l'immortalité bienheureuse.

Que l'Église chrétienne, héritière du livre de Daniel, hérite aussi de la foi des Machabées et de leurs espérances, au milieu de sa lutte de chaque jour contre les modernes ennemis du royaume de Dieu! Dans le combat quotidien de la foi contre le doute, de la vertu contre le vice, du mal contre le bien, rappelons-nous la parole du prophète : « Ceux

qui dorment dans la poussière se réveilleront, les uns, les lâches et les pervers, pour l'éternelle ignominie; les autres, ceux qui auront aimé et enseigné la justice, pour briller comme les étoiles aux siècles des siècles. »

CHAPITRE XII

ÉPILOGUE DES PROPHÉTIES DE DANIEL

Les motifs pour lesquels la néocritique fait peser sur l'authenticité des oracles de Daniel d'injustes soupçons, nous apparaissent au contraire comme de vrais titres de gloire pour le prophète. On invoque contre l'autorité de son livre l'éloignement où il était des événements, la netteté de sa vue, la multiplicité des faits, l'abondance des détails, en un mot tout ce qui donne à ses prophéties la juste célébrité dont elles ont joui à travers les âges.

Dans notre siècle incrédule, on constate, même chez des chrétiens, une certaine tendance à diminuer, dans l'histoire sacrée, l'élément surnaturel, et il se rencontre des catholiques qui avouent se sentir mal à l'aise à la lecture, par exemple, du chapitre XII de Daniel. Ce chapitre leur paraît un résumé trop complet et trop bien ordonné du règne des Séleucides, pour prendre place au milieu des prophéties. Ils supposent, tout en reconnaissant Daniel pour auteur de l'ensemble, qu'au temps des Machabées, quelque pieux lecteur, un prêtre peut-

être, aurait, par des notes marginales insérées plus tard dans le texte, développé ce que le Voyant avait annoncé d'une manière moins circonstanciée. Cette hypothèse, pensent-ils, est conciliable avec le caractère général d'authenticité que l'on ne peut refuser au livre.

Nous avouons que, si la critique parvenait à découvrir des indices positifs capables de rendre simplement probable un telle hypothèse, nous ne condamnerions pas ceux qui la soutiennent. L'accumulation des événements secondaires prédits par Daniel, trois cents ans à l'avance, est un fait très merveilleux. Mais serait-il donc permis de dépouiller ce récit de son authenticité par le seul motif de la grandeur du miracle qu'il suppose? Il est absurde de mesurer la liberté et la puissance de Dieu à la faiblesse de notre foi et aux dispositions sceptiques de nos contemporains.

Quoi qu'il en soit, ce n'est là qu'un fait secondaire qui ne doit pas faire perdre de vue le caractère grandiose des prophéties. Elles ont pour objet la suite des quatre grands empires qui se sont succédé depuis Nabuchodonosor jusqu'à Jésus-Christ, l'abaissement de Nabuchodonosor, la ruine de Balthazar, les conquêtes d'Alexandre et le partage de son empire, les démêlés des rois d'Égypte et de Syrie, spécialement le règne d'Antiochus Épiphane, enfin l'établissement et les triomphes du règne messianique. Quelques-uns croient y trouver aussi le démembrement des provinces de l'empire romain, la naissance et les progrès de l'empire de Mahomet;

leur opinion est parfaitement libre. Mais un fait culminant que tous reconnaissent se dégage de la prophétie de Daniel : l'avènement du règne de Dieu, vainqueur de tous ses ennemis.

Les prédictions de l'homme de Dieu correspondirent à un grand mouvement politique du monde. Les monarchies, les empires, les républiques qui se fondaient soit en Asie, soit en Grèce, soit à Rome, allaient bientôt acquérir une puissance, une étendue, un éclat auxquels les nations, si l'on excepte l'Égypte, ne s'étaient pas encore élevées.

Israël à la fin de son exil, Israël réintégré sur la terre de Palestine, arrêté dans son expansion par l'Égypte, par les Mèdes et les Perses, ne formant qu'une population pauvre et restreinte, ne pouvait prétendre, au point de vue national et politique, à un avenir comparable à celui des peuples qui allaient occuper la scène du monde.

Cependant son ambition était immense. Jéhovah, son Dieu, l'avait depuis longtemps appelé à des destinées incomparables. Il pouvait rêver des conquêtes. Sous David, sous Salomon, n'était-il pas riche et fort, n'avait-il pas dominé de l'Euphrate au Nil ? Sa flotte ne lui avait-elle pas apporté les trésors et les produits précieux des pays les plus lointains ? Mais revenu d'exil, réduit à la condition de tributaire, enfermé dans des limites étroites, surveillé et jalousé par ses plus proches voisins, n'allait-il pas douter de ses destinées et de la puissance de Jéhovah lui-même? Quand les travaux du temple furent interrompus, au temps des prophètes

Aggée et Zacharie, Israël tomba en effet dans le découragement[1].

Dieu donne alors à Daniel de grandes lumières : il veut arracher son peuple à ce découragement. « Il lui fait voir, dit Bossuet, que quelque grande que soit la haine et la puissance des persécuteurs, il ne leur serait pas permis de nuire aux fidèles autant qu'ils voudraient; mais que Dieu donnerait des bornes à leur fureur et renfermerait les persécutions dans un certain temps limité. Dieu préside secrètement aux conseils des persécuteurs, dont il retient et lâche les bras autant qu'il lui plaît. C'est ce qui fait sentir aux enfants de Dieu que celui qui leur envoie les persécutions, c'est Dieu même, leur bon père ; en sorte que leurs souffrances venues de cette main leur deviennent chères. La persécution d'Antiochus fut d'une violence extraordinaire ; et il semblait d'abord que Dieu ne voulût plus donner de bornes aux souffrances de son peuple. Mais en même temps il marqua sensiblement le contraire par deux effets surprenants : l'un fut le terme très court de trois ans et demi qu'il voulut donner aux fureurs d'Antiochus ; l'autre, qui n'était pas moins considérable, c'est que Dieu finirait la persécution par la punition éclatante de son auteur. C'est pour faire paraître ces vérités que Dieu suscita Daniel[2]. »

Ainsi, la mission de Daniel était de soutenir à jamais l'espérance et la foi, tant des Juifs que des

[1] Esd. v, 1.
[2] Bossuet, *Explic. de l'Apocalypse*, c. x.

chrétiens, en un avenir plein de gloire, couronné par un triomphe final. Au nom de Dieu, il avertissait les générations présentes et futures de la faiblesse des empires du monde : si forts, si inébranlables qu'ils parussent, ils ne seraient jamais que des colosses aux pieds d'argile. A ses compatriotes, aux croyants de tous les âges, Daniel montre le Christ figuré par la petite pierre qui deviendra montagne et couvrira un jour l'univers. Le Fils de l'homme assiéra son trône éternel sur les ruines de tous les empires. C'est dans cette image saisissante que se résument les oracles du prophète.

Daniel parlait au nom de Dieu qui l'inspirait; mais sa situation à la cour, son titre de gouverneur de la Babylonie, son caractère d'homme d'État, ajoutaient à son autorité. Il rappelle Joseph, cet Israélite vertueux, devenu grand intendant du pharaon, et aussi Moïse, l'homme de cour, versé dans la sagesse des Égyptiens, mais préférant aux palais et à leurs vaines agitations la solitude et les entretiens avec Jéhovah.

Par son rôle prophétique, Daniel se rapproche également de Balaam, conseiller du roi de Moab. Ce n'est point ici le lieu d'étudier la physionomie singulière du fils de Béor : nous l'avons fait ailleurs[1]. Nous voulons seulement d'un mot indiquer les rapports frappants de Balaam avec Daniel.

Le premier prononçait ses oracles au moment où Israël commençait d'être une nation indépendante;

[1] *Prophéties messianiques du Pentateuque.*

l'autre écrivait son livre à l'époque où cette indépendance finissait. Chose digne de remarque ! ce qui se trouve à l'état d'ébauche dans la prophétie de l'un se développe et s'épanouit dans les tableaux grandioses tracés par l'autre. La lutte d'Israël avec les nations païennes et les résultats de cette lutte, c'est toute la prophétie de Balaam. Lorsque, du sommet de la colline de Péor, le devin considère le camp israélite, il se sent dominé par l'esprit du vrai Dieu, et il voit Israël devenir un royaume qui dévore les autres peuples. Non seulement il prédit des événements rapprochés, mais il prévoit les faits du plus lointain avenir. Il parle de l'Orient et de l'Occident, d'Assur et de Kittim. Il annonce la ruine d'Assur et la chute de l'Orient. Il voit des vaisseaux arrivant de Kittim, et l'Occident assujettissant les puissances orientales ; puis il annonce que le conquérant occidental finira lui-même par succomber.

Ne trouvons-nous pas là l'esquisse des visions de Daniel ? Les peuples que Balaam désignait par les noms antiques d'Assur et de Kittim, Daniel, le contemporain de Nabuchodonosor et de Cyrus, les connaît par leurs noms : c'est Babylone, le royaume médo-perse, la Grèce, les empires qui lui succèdent, enfin les Romains. La critique rationaliste elle-même n'a pu se méprendre sur la portée de la prédiction de Balaam ; suivant son habitude, elle a supposé que l'auteur était contemporain des événements qu'il annonce, et elle le fait vivre au temps de la domination assyrienne. Cette hypothèse inadmissible montre du moins que Balaam annonce déjà

clairement ce que Daniel a précisé et développé en y ajoutant ses révélations sur le Christ et l'Antéchrist.

Du reste le dernier des grands prophètes se rattache par des liens très sensibles à tous les autres prophètes de l'Ancien Testament, à ceux notamment dont les oracles les plus saisissants annoncent Jésus-Christ. Depuis le Pentateuque, le Proto-Evangelium, jusqu'au livre de Daniel, on dirait une chaîne ininterrompue qui relie toutes les prophéties. Mais à mesure que les siècles avancent, elles progressent en clarté, en précision, en étendue. Quiconque voudra les étudier avec droiture et sincérité, reconnaîtra qu'elles constituent la preuve la plus manifeste de la divinité du Christ, en qui elles se sont toutes merveilleusement accomplies.

Le chrétien, confirmé dans sa foi, prête avec ravissement l'oreille au concert des voix prophétiques, qui, à travers les siècles, se fondent dans une divine harmonie. Une joie sainte inonde son âme; il échappe aux atteintes d'une science sceptique et aux tristesses d'un siècle qui a trahi les espérances religieuses d'un grand nombre.

LIVRE DEUXIÈME

Le second temple. Zorobabel. Aggée. Zacharie.

Après Daniel, la prophétie messianique, telle que nous la cherchons non seulement dans les oracles écrits, mais encore dans les événements, les personnes et les choses, en un mot dans tout ce qui annonça, figura et prépara le Messie, revêt plus parfaitement qu'auparavant le caractère du récit historique. La Bible n'offre plus à notre étude que les trois derniers des petits prophètes. Les traits caractéristiques du Messie y sont, il est vrai, multipliés; cependant le grand intérêt des livres qui vont suivre sera de constater un premier accomplissement des oracles déjà connus.

Daniel termine ses prophéties au Christ Jésus, mais il annonce les grandes révolutions qui doivent précéder son arrivée. Ces révolutions méritent d'être signalées; nous voulons attirer sur elles l'attention du lecteur. Chemin faisant, nous aurons à relever de nouveaux types, de nouvelles figures de l'avenir messianique. L'histoire entière d'Israël en est comme semée : *Omnia in figuris contingebant illis.*

La délivrance et le retour de l'exil sont une première et incomplète réalisation de la parole des Voyants, et cette réalisation partielle est la figure et le gage des délivrances messianiques et de l'affranchissement du monde par le Christ Sauveur. L'avènement du règne de Dieu est en progrès constant, et l'apparition du Fils de l'homme sur la terre n'est que la réalisation initiale de ce règne. Daniel en fixe le complet achèvement aux révolutions qui marquent la fin des temps.

Ces observations nous ont paru utiles pour justifier du caractère de plus en plus historique de ce volume, qui est consacré à mettre en lumière les dernières prophéties et les dernières préparations de la venue du Messie.

CHAPITRE I

L'ACCOMPLISSEMENT DE LA PROPHÉTIE DE JÉRÉMIE. LE DÉCRET DE CYRUS. LE DÉPART

Au moment où les captifs de Babylone commençaient à s'accoutumer à leur sort devenu meilleur avec le temps, les victoires de Cyrus et la chute de l'empire chaldéen jetèrent l'effroi parmi les exilés, inquiets des dispositions de leurs nouveaux maîtres. Mais cet effroi ne dut pas être de longue durée. Dès leur arrivée, les Médo-Perses se posèrent en libérateurs. Les oracles de Jérémie contenaient d'ailleurs, pour les Juifs fidèles, de grands motifs d'espérance. Ils se disaient les uns aux autres que leurs chaînes allaient tomber, que le temps de la délivrance était proche. La patrie allait leur être rendue. Les prêtres leur lisaient ces paroles du prophète : « Lorsque soixante-dix ans se seront passés à Babylone, le Seigneur vous visitera et vérifiera ses promesses en vous faisant revenir en cette terre[1]. » Mais comment fallait-il interpréter cette date[2] ? Dieu, à cause des

[1] Jerem. xxv, 12; xxix, 10. L'exil commencé sous Joïakim (604) se termina en 635. (V. *Les Prophètes, quatre siècles de lutte contre l'idolâtrie*, p. 601 et suiv.)

[2] On pouvait discuter sur le temps écoulé depuis la prédiction

péchés de son peuple, ne retarderait-il pas la délivrance? Daniel priait le Seigneur d'éclairer ses propres incertitudes.

Les docteurs disputaient encore, quand Cyrus, devenu maître incontesté de Babylone, fit publier dans tout l'empire un édit commençant par ces mots : « Voici ce que dit Cyrus, roi des Perses : Le Seigneur, le Dieu du ciel, m'a mis tous les royaumes de la terre entre les mains, et il m'a aussi commandé de lui bâtir un temple à Jérusalem en Juda. Qui d'entre vous est de son peuple, que son Dieu soit avec lui, qu'il parte[1]. » La même liberté était accordée à tous les captifs des autres nations retenus en Chaldée. Dans les fouilles exécutées à Babylone, on a découvert en 1879 une grande et

et sur le sens qu'il fallait donner au chiffre sacré 7 multiplié dix fois.

[1] II Paral. xxxvi, 23; Esd. i. Selon les néocritiques, ce document biblique serait apocryphe : « Il est probable, dit M. Renan, qu'en fait Cyrus ne pensa jamais aux Juifs et entendit à peine parler d'eux. » (*Hist. du peuple d'Is.*, t. III, p. 519.) Ce qui n'empêche pas le même M. Renan d'écrire au t. IV, p. 16 : « Cyrus paraît avoir été *personnellement* favorable aux Juifs. » Personne ne niera que le document biblique concorde avec le cylindre de Cyrus. Le texte qu'on lit sur ce dernier est la garantie de la vérité de l'édit de la Bible. On a pensé que Cyrus, accordant une faveur aux Juifs, a emprunté leur langage et parlé à leur point de vue, ce qui ne l'empêchait pas d'adorer Bel ou Nébo. Il se pourrait aussi qu'il eût confié la rédaction de son arrêt à quelque prêtre hébreu. Cyrus n'était pas sans doute un monothéiste fervent, ni surtout un destructeur d'idoles, comme on l'a souvent représenté : c'était un habile politique, bienveillant pour les Juifs, estimant leur religion. (V. *Journal de la Société asiatique*, janvier 1880; Rawlinson, *Cylinder of Cyrus;* Halévy, *Cyrus et le retour de l'exil*, dans la *Revue des Études juives*, juillet 1880.)

importante brique ayant la forme d'un cylindre, couverte de cunéiformes. On y lit un décret de Cyrus qui confirme celui que l'auteur des Chroniques a inséré dans la Bible : « Les dieux des peuples vaincus à leur place je rétablis, et une habitation permanente je leur assignai. Tout leur peuple je rassemblai, et je les fis retourner dans leur pays. »

En inaugurant ainsi son règne, Cyrus poursuivait un renom de générosité qui pouvait lui servir. En tout cas, il posait les bases de la politique des futurs conquérants. Ruiner un pays, en enlever les habitants, c'était à la fois se priver de la ressource du tribut et se charger de l'embarras des captifs. Désormais les nations vaincues formeront de nouvelles provinces rattachées à l'empire du vainqueur. Placés sous un régime spécial, jouissant d'un semblant d'autonomie, les peuples asservis payeront le tribut et fourniront des secours précieux en hommes et en argent. Ils conserveront leurs magistrats et quelquefois leurs rois; mais ceux-ci seront soumis à la surveillance d'un satrape responsable devant le prince. Ainsi les insurrections seront étouffées dès le début, et les coupables punis sur place.

Cette politique, plus humaine et plus sage, procura à Cyrus de grands avantages. Elle accrut sa richesse, lui valut une renommée de clémence, et lui permit d'étendre au loin ses conquêtes. Les conquêtes de Cyrus en firent l'un des monarques les plus puissants, et son humanité l'un des princes les plus sympathiques de l'antiquité. Aussi les louanges que les Juifs adressèrent au roi mède

n'étaient point de basses flatteries, comme le dit M. Renan. Les paroles de la Bible reflètent plutôt l'admiration des peuples pour un héros libérateur et généreux.

N'y eut-il pas aussi chez Cyrus une disposition d'esprit particulièrement favorable à la religion juive? Il ne faudrait pas s'étonner qu'une intelligence aussi large eût compris que les Israélites, plus disciplinés, plus moraux que les autres captifs, devaient leur supériorité à leur religion. Le fait est non seulement possible, mais en soi très vraisemblable. M. Renan a tort d'attribuer à la seule vanité des Juifs l'insistance avec laquelle leurs historiens rappellent la bienveillance particulière de Cyrus à l'égard d'Israël.

Cyrus permit aux exilés de retourner dans leur patrie et de rebâtir leur temple : il s'associa même à cette œuvre. Il fit remettre à Zorobabel, par son intendant Mithridate, les vases d'or et d'argent du sanctuaire, placés comme des trophées dans le grand temple de Bel. Selon le livre d'Esdras, et en admettant la pureté du texte qui nous est parvenu, plus de cinq mille vases ou autres objets de grand prix furent rendus aux Juifs[1]. Cyrus ajouta à ces restitutions des libéralités personnelles, non seulement pour le culte, mais même pour aider les rapatriés à s'établir et à parer aux premiers besoins.

Ces faits, qu'il serait déraisonnable de nier, prouvent la considération que les Israélites avaient su s'attirer

[1] Esd. I, 7-70; Dan. V; cf. IV Reg. XXIV-XXV; Jerem. LII, 17-23; II Paral. XXXVI.

en Babylonie et le caractère des rapports qui s'étaient établis entre les vaincus et les vainqueurs. Les Gentils ne se montraient plus ennemis de la religion juive : peut-être même en entrevoyaient-ils l'excellence. Il n'est point téméraire d'admettre, avec plusieurs auteurs, qu'ils avaient, dès le temps de l'exil, cherché à la connaître et que plusieurs s'y étaient affiliés. Tout au moins faut-il penser que les Gentils polythéistes reconnaissaient la puissance du Dieu d'Israël et voulaient se rendre Jéhovah favorable. On s'intéressait, en Chaldée, à ce petit peuple qui se distinguait entre les autres par sa science, par les services rendus à la cour, par sa bonne tenue et des vertus d'une grande pureté et d'une grande élévation. Les princes et les princesses se firent honneur de patronner l'œuvre de la résurrection de Jérusalem.

Les Juifs les plus riches, qui s'étaient créé un sort heureux en exil et qui ne manifestaient pas l'envie de tenter l'aventure du retour, aidèrent, par un sentiment de fraternité, leurs concitoyens pauvres qui voulaient revoir la patrie. Ils comprenaient d'ailleurs que la restauration de Jérusalem et de la patrie aiderait à leur considération en pays étranger. Mais les offrandes de ceux qui restaient en exil, jointes à ce qu'emportaient les émigrants, ne composaient pas un grand trésor. On sait que les Juifs rapatriés vécurent longtemps au milieu des privations de tout genre, et la plupart misérablement.

Les premiers convois d'émigrants étaient composés

en grande partie de membres de l'ancien royaume de Juda ; de là l'appellation de *Yehoudim,* Judéens, Juifs, qui désignera désormais les fils de Jacob. Avec les familles des tribus de Juda et de Benjamin, plusieurs centaines de prêtres, de lévites et de serviteurs du sanctuaire appelés *Nethinîm*[1], répondirent à l'appel de Cyrus et se préparèrent au départ. Confiants dans la parole du prophète, ils ne quittèrent pas la Chaldée comme des fuyards, à la hâte ; ils organisèrent tranquillement leurs caravanes, se disant les uns aux autres qu'à leur tête aussi bien qu'à l'arrière-garde marcherait le Dieu d'Israël[2].

Ils formaient une troupe de près de cinquante mille individus, y compris sept mille esclaves des deux sexes, deux cents musiciens, chanteurs et chanteuses[3]. On s'attendrissait en voyant, mêlés

[1] Les Nethinîm, les *voués,* les *donnés,* sont appelés par les Grecs hiérodules. Selon Esdras (VIII, 20), ils avaient été voués par David et ses capitaines aux plus humbles services du temple, comme au moyen âge les *domestiques* des couvents. Les Nethinîm étaient peut-être des captifs étrangers recueillis par les Juifs et convertis à la religion de Moïse. On a supposé qu'ils portaient sur la main une marque ou un tatouage qui indiquait leur condition (Is. XLIV, 5).

[2] Is. LII, 11-12.

[3] Esd. II ; Neh. VII et XII. Les chiffres des deux documents ne s'accordent pas, et en faisant l'addition des nombres de détail, on trouve à peine trente mille individus. Selon les anciens docteurs juifs, les Israélites du nord n'étaient pas comptés. On a dit que la liste du livre de Néhémie contient les résultats d'un recensement fait après le retour, quand le chiffre des émigrants s'était augmenté par les naissances et les adjonctions. Une coïncidence curieuse mérite attention. Néhémie compte dix-sept cent soixante-cinq personnes qui ne sont pas mentionnées par Esdras, et celui-ci

aux émigrants, des vieillards qui entreprenaient vaillamment le voyage : c'étaient les survivants des captifs de Nabuchodonosor, peu nombreux sans doute, mais donnant un magnifique exemple de foi dans les promesses divines, soutenant les timides et les hésitants[1]. On remarquait aussi un groupe de Chaldéens. Ceux qui, pendant la captivité, avaient embrassé la religion mosaïque, étaient représentés là. Isaïe l'avait prédit : si les eunuques de la Babylonie et les étrangers observaient le sabbat et la loi, le Seigneur les admettrait à faire partie de la sainte caravane :

Je les conduirai vers ma sainte montagne,
Je les réjouirai dans ma maison de prière;
Leurs sacrifices seront agréés sur mon autel[2].

Les membres de chaque famille s'étaient groupés autour du père ou de l'aïeul. La liste en fut dressée et soigneusement conservée. On voulait rentrer ensemble en possession des biens des ancêtres[3]. Les fils des captifs qui avaient habité un même village, cherchaient à se reconnaître, et ils mêlaient des souvenirs anciens aux espérances de l'avenir. Beaucoup de Juifs manquaient des pièces suffisantes pour éta-

quatre cent quatre-vingt-quatorze dont ne parle pas Néhémie. Or, si l'on ajoute le surplus d'Esdras aux chiffres de Néhémie et le surplus de Néhémie à ceux d'Esdras, il résulte un nombre égal d'émigrants.

[1] Esd. III, 12.

[2] Is. LVI, 3-7.

[3] Esd. II, 1.

blir leur descendance. Il fut impossible d'admettre les prétentions de tous ceux qui se disaient issus de race sacerdotale ou membres de la tribu privilégiée[1]. Il fut décidé que les prêtres dépourvus de leurs titres généalogiques ne jouiraient pas des droits sacerdotaux, jusqu'à ce qu'un pontife eût statué « d'après l'oracle » sur leur situation[2].

Il est à croire qu'il se trouva, parmi les émigrants, un nombre d'Israélites du Nord assez considérable pour justifier les prophètes qui avaient annoncé la conversion et le retour des schismatiques[3]. Ils revenaient avec des sentiments d'union et de fraternité, inspirés par l'amour du pays et consacrés par l'épreuve soufferte en commun avec leurs rivaux d'autrefois. Le sacerdoce et les princes de Juda étaient convenus sans doute de ne repousser que les obstinés de l'ancien schisme.

La volonté de Dieu de réunir et de sauver ses enfants se manifesta par les signes les plus significatifs. Quand il voulut arracher son peuple à la servitude d'Égypte, il suscita Moïse. De même, lorsqu'il voulut le délivrer de la Chaldée, il mit à sa tête deux hommes d'une illustre naissance, doués de tous les talents, et dont les qualités étaient en merveilleuse harmonie avec ses desseins. Zorobabel et Josué furent établis par lui guides et chefs des

[1] Esd. II, 59-63.

[2] Mot à mot : d'après l'*urim* et le *tummim*. Le grand prêtre était cependant alors présent. L'expression biblique signifie sans doute : « Jusqu'à ce qu'il plût à Dieu de révéler la généalogie contestée. » C'était une forme adoucie de refus.

[3] Esd. II, 6, 29.

foules juives inconscientes des difficultés de leur entreprise.

Zorobabel était, par Salathiel, petit-fils de Jéchonias, descendant de David[1]. Josué ou Jésus, fils de Josédek, était le petit-fils de ce Sérahia, qui avait été mis à mort par Nabuchodonosor, après la destruction de Jérusalem. Les Juifs reconnaissaient en lui l'héritier direct du pontificat. Josué et Zorobabel, à peu près du même âge, appartenaient à la seconde génération des captifs. Sous ces deux chefs acceptés de tous, Israël put se retrouver et se reconstituer.

L'élan extraordinaire qui poussa les Juifs à quitter en masse un pays où ils commençaient d'être heureux et considérés, pour une ville en ruines et une patrie dévastée dont ils auraient à revendiquer la propriété aux étrangers qui s'étaient établis dans les meilleurs endroits, ne s'explique que par la foi aux prophètes et la confiance en leurs promesses. Leurs oracles et leurs prédications nourrissaient depuis des siècles, au fond des cœurs, l'amour pour Sion et la foi en ses glorieuses destinées. Ce *petit reste* de saints, dont la constance invincible avait

[1] Matth. I, 12; I Paral. III, 17-19. Esdras appelle Zorobabel ששבצר, *Sesbazar*. Nous croyons que ce mot est le nom persan ou babylonien que l'on avait donné à Zorobabel. Il a pour racine *sebâsch*, nom d'une divinité chaldéenne. Au retour de l'exil, le fils de Salathiel prit le nom de Zorobabel; mais, dans ses relations avec la cour des Perses, il garda celui de Sesbazar. Des auteurs prétendent que les deux noms désignent deux personnages différents. Le mot ששבצר serait une variante de שנאצר, *sénazar;* ils supposent deux convois de captifs commandés par chacun de ces personnages. Mais rien ne semble autoriser cette hypothèse.

été si souvent prédite, regagnait donc Jérusalem, poussé par la pensée de travailler avec un zèle nouveau à l'établissement du règne de Dieu et de hâter son avènement. N'était-ce pas un signe manifeste des faveurs du ciel qu'un Zorobabel, descendant de David, aussi distingué par sa vertu que par sa naissance, marchât à leur tête, aidé par le roi des Perses lui-même et honoré par lui du titre de tirsata[1]? Ainsi se justifiait suffisamment le vieil oracle d'après lequel le sceptre ne devait point sortir de Juda avant que l'ère messianique ne fût arrivée.

Zorobabel est le seul membre de la famille de David mentionné comme tel dans la liste des émigrants. C'est que, sans doute, il fut au commencement le seul qui eut le courage de tenter la restauration d'Israël. Les autres princes du sang, alors établis à l'aise au pays étranger, doutaient du succès de l'entreprise. A leurs yeux, c'était une aventure. Nous entendrons bientôt Aggée vanter le courage et la foi de Zorobabel.

Honneur aux vaillants de la première caravane, qui marchaient, avec la foi d'Abraham, vers la terre de la patrie, n'ignorant pas qu'ils n'allaient trouver que des ruines et des étrangers haineux et jaloux[2]! Isaïe prévoyait les difficultés et les con-

[1] Esd. II, 63; Neh. VII, 65, 70. Il porte aussi, dans Aggée, le titre assyrien de *péha* (Agg. I, 1, 14; II, 3, 22). Il est difficile de connaître l'étendue de ses pouvoirs. Ewald lui attribue ceux d'un « gouverneur de ville libre ». Au-dessus du tirsata, pour toutes les affaires importantes, était placé un gouverneur persan résidant, selon toute probabilité, à Samarie. (Cf. Neh. VIII, 9; X, 1; XII, 26.)

[2] M. Renan n'a vu dans ces premiers émigrants regagnant leur

traditions qui les attendaient quand il suppliait Dieu de renouveler en leur faveur les miracles qui avaient illustré la sortie d'Égypte :

Lève-toi, lève-toi,
Revêts-toi de force, bras de l'Éternel !
Lève-toi comme aux jours antiques,
Comme aux âges passés.
N'est-ce pas toi qui as abattu la fière Égypte,
Qui as frappé à mort le léviathan, le monstre du Nil ?
N'est-ce pas toi qui as mis la mer à sec,
Les flots du vaste océan ?
Qui as fait, des gouffres de la mer profonde,
Un chemin facile aux pieds des affranchis[1] ?

Jéhovah avait promis de faire éclater sa protection au moment du danger :

Sur les hauteurs mon troupeau trouvera son pâturage ;
Ils n'auront ni faim ni soif ;
La pluie et le soleil ne leur feront pas de mal,
Car celui qui prend pitié d'eux les guidera,
Et il les conduira vers les eaux jaillissantes.
Je tracerai des chemins par toutes les montagnes ;
Ils trouveront des sentiers tout frayés[2].

Qu'on ne dise pas que ces belles promesses étaient trompeuses : ces promesses avaient pour objet l'avènement progressif du règne messianique à travers les âges ; elles ne s'appliquaient que partiellement

patrie pleurée si longtemps qu'« une troupe de fainéants fanatisés par les prêtres, espérant vivre de l'autel », « perspective, dit-il, qui leur souriait plus qu'une vie de travail en Babylonie ! » (*Histoire du peuple d'Israël*, t. III, p. 517.)

[1] Is. LI, 9-10.

[2] Is. XLIX, 9-11 ; XXXV, 7 ; XL, 3 et seqq.

au retour de la captivité[1]. Mais si l'on songe à toutes les difficultés vaincues en ce moment, à tous les obstacles que devait surmonter Israël pour devenir ce qu'il fut à l'époque des Machabées, aussi grand, aussi puissant qu'à l'époque de Salomon, un esprit impartial verra là plus d'un trait des merveilles chantées par Isaïe.

[1] Vers la moitié du IIe siècle avant Jésus-Christ, les oracles sibyllins reproduiront la prophétie d'Isaïe et l'appliqueront à l'ère de bonheur parfait qui suivra le jugement de Dieu (*Carm. sybil.* III, 766 et suiv. V. le dernier chapitre de ce volume).

CHAPITRE II

LE RETOUR

Le départ des émigrants eut lieu à l'entrée de la belle saison, dans le courant d'avril (536). Ils suivirent la route de Carchémis et Ribla, refaisant en sens inverse le chemin de leurs pères, quand, après la prise de Jérusalem, les Chaldéens les poussaient à coups de fouets vers Babylone. Un psaume traduit les sentiments de l'heureuse caravane en marche vers la patrie.

Quand Jéhovah fit revenir les captifs de son peuple,
  Ce fut pour nous comme un songe.
Le rire du bonheur éclata sur nos lèvres,
  Et notre langue exprima les transports de la joie.
Alors il fut dit parmi les nations :
  « Leur Dieu fait éclater parmi eux sa puissance. »
Oui, Jéhovah a fait de grandes choses parmi nous,
  Et notre bonheur est immense.
Vos captifs, Seigneur, allaient semant dans les larmes;
  Mais c'était pour moissonner un jour dans la joie.
Ils allaient ainsi et ils pleuraient, jetant leur semence.
  Ils reviennent joyeux, portant les gerbes de la moisson[1].

[1] Ps. cxxv. Le syriaque attribue ce psaume à Aggée et à Zacharie. Il fut composé quelque temps après le retour, mais il traduit les sentiments qui animaient la caravane des émigrants.

Les gerbes qu'ils rapportaient, c'était la loi sainte, l'avenir du monde, le salut messianique. Le blé de leurs gerbes mystérieuses, c'était la semence de la foi qui devait un jour s'imposer à l'univers.

Le psaume du retour semble avoir été inspiré par le souvenir d'un oracle d'Isaïe. Un jour, avait dit le prophète, l'Israélite se traînera languissant sur les routes de l'exil; mais « il en reviendra sur des chevaux, sur des chariots et des litières ». Isaïe ajoutait ce trait prophétique justifié par l'événement : « Dans les dangers de la route, il sera défendu par son vainqueur d'autrefois [1]. » Le livre d'Esdras dénombre les bêtes de somme que les captifs ramenèrent de Babylone, et mentionne positivement que Cyrus prit ses précautions pour assurer la sécurité du convoi [2].

Le voyage commença dans la joie, au chant des psaumes. Mais, pendant les quatre longs mois que dura le voyage [3], l'enthousiasme dut se refroidir, moins encore par suite de fatigues qu'on avait imparfaitement prévues, que par la pensée des réalités en présence desquelles on allait se trouver. Un immense cri de douleur succéda au chant des cantiques, lorsque, des hauteurs du mont des Oliviers, Jérusalem en ruines s'offrit aux yeux des émigrants. A la place où s'élevait naguère une ville opulente, des palais superbes, un temple magnifique, le regard ne rencontrait que blocs descellés et pierres noircies. La cité reine apparaissait telle

[1] Is. LXVI, 20; XLIX, 22.
[2] Esd. II, 66. Cf. III Esd. V, 2; Joseph. *Ant. jud.* XI, IV.
[3] Esd. VII, 9; II, 70; III, 1.

que Jérémie l'avait peinte dans ses Lamentations. C'était la veuve aux vêtements sordides, au visage souillé, qui fit couler les larmes du prophète : *Facta est quasi vidua!* Jérusalem était une solitude déshonorée.

Entrés dans la ville, ils n'y trouvèrent que de pauvres gens qui s'étaient résignés à vivre au milieu des décombres. Les maisons étaient sans toit, les rues envahies par une végétation parasite. Autour des anciennes murailles, des étrangers, mêlés aux fils dégénérés des misérables que Nabuzardan avait laissés à la culture des vignes et des champs, s'étaient emparés des terrains fertiles [1]. Ils n'étaient plus des frères pour les arrivants, mais des gens inquiets, presque hostiles, craignant d'être dépossédés de leurs terres. Ce dut être là un moment de grande inquiétude pour Zorobabel : qu'allaient-ils devenir, les quarante mille rapatriés, avec des ressources en partie épuisées? Plusieurs durent alors regretter le bien-être de la Chaldée. Un certain nombre des plus riches et des plus valides prirent résolument le parti de retourner tout de suite à Babylone [2]; mais ce ne fut qu'une imperceptible minorité, les pusillanimes et les mécontents qui se rencontrent partout. La masse des émigrants ne tardèrent pas à reprendre courage, et ils s'exci-

[1] IV Reg. xxv, 12.

[2] On peut le conclure en rapprochant les deux listes d'émigrants données par Esdras (c. II) et Néhémie (c. VII). Celui-ci ne mentionne en Judée aucun des notables que Zorobabel y avait conduits (V. Esd. II, 3, 28; Neh. VII, 11, 31). Hanneberg, *Hist. de la Révél. bibl.*, le retour de la captivité.

tèrent ensemble à affirmer la nationalité juive, la religion et la foi des ancêtres.

Zorobabel, les prêtres, les psalmistes, qui, dans la mesure du possible, continuaient l'œuvre des prophètes, réchauffèrent le zèle de leurs compatriotes. Le troisième livre des psaumes contient un assez grand nombre de chants de cette époque : ce sont, après ceux de David, les plus belles compositions du psautier. A leur accent on devine les angoisses du peuple et tous les obstacles que la pauvre colonie eut à surmonter :

C'est vers vous que je lève les yeux,
O vous qui régnez dans les cieux.
Comme les yeux de l'esclave
Interrogent la main du maître,
Comme les yeux de la servante
Regardent le doigt de la maîtresse,
Ainsi s'élèvent nos yeux vers le Seigneur
Jusqu'à ce qu'il ait pitié de nous.
Ayez pitié de nous, Jéhovah, ayez pitié de nous !
Car nous sommes rassasiés d'opprobres[1].

Mais, à côté des chants de tristesse, il y eut aussi les hymnes d'une invincible espérance. Voici les paroles d'un psalmiste à la foi énergique; il représente Israël, dont il est la voix :

J'élève mes regards vers les montagnes,
Pour voir d'où viendra le secours.
Le secours, je l'attends de Jéhovah,
Du Dieu qui a fait le ciel et la terre.

[1] Ps. CXXII. Ce psaume fait partie de la série que la Vulgate appelle *Cantici graduum*, et qui a été certainement composée à l'époque du retour de la captivité.

Il ne permettra pas que ton pied chancelle:
  Celui qui te garde ne s'endort jamais.
Non, non, jamais ne dort ni même ne sommeille
  Celui qui garde Israël.

Celui qui te garde, n'est-ce pas Jéhovah?
  Il te couvre de son ombre, il est à ta droite.
Ni le soleil ne te brûlera pendant le jour
  Ni la lune ne te nuira pendant la nuit.

Jéhovah te préservera de tout mal,
  C'est lui qui veille sur tes jours.
Jéhovah te protège à l'arrivée comme au départ,
  Maintenant et jusqu'à l'éternité [1].

La confiance sereine et tranquille en Jéhovah fait le fond de ces strophes, qui coulent harmonieuses et faciles comme un ruisseau mélodieux. Point de ces plaintes amères, de ces imprécations ardentes contre les Goïm, effluves de haine qui se mêlent souvent aux accents de la foi dans les cantiques anciens. Le moment commandait la réserve à l'égard de l'étranger, qui n'était pas loin. La même note douce et confiante se fait entendre dans le psaume suivant :

Ceux qui en Jéhovah placent leur confiance,
    Sont comme l'immuable Sion,
      Qui demeure à jamais.

Un rempart de montagnes entoure Jérusalem:
    Jéhovah est le rempart de son peuple
      Maintenant et à jamais.

[1] Ps. cxx. On remarquera, avec dom Calmet, que ce psaume est en forme de dialogue.

Non, non, le bâton du méchant
Ne se lèvera pas toujours sur les justes...
Faites du bien, Jéhovah, à ceux qui sont bons,
A ceux qui ont le cœur droit [1].

Le bâton du méchant, c'est-à-dire la domination étrangère, étend encore ses menaces sur la terre d'Israël; mais il ne frappera plus comme autrefois, et Dieu en amortit déjà les coups. Jéhovah ne peut pas délaisser son peuple, décourager sa foi et l'exposer à la tentation de l'infidélité.

Pour terminer les querelles des Juifs avec les détenteurs des biens de leurs pères, intervenait nécessairement le tirsata; mais le gouverneur général de la Syrie décidait en dernier ressort. Il demeurait à Samarie, et l'on soupçonne à bon droit que ses sentences étaient trop souvent influencées par les ennemis d'Israël. C'était la cause des plaintes discrètes et douloureuses des psalmistes. On ne sait pas les règles précises d'après lesquelles se jugeaient ces affaires. Cyrus avait-il concédé aux Juifs d'occuper tout le territoire qu'ils avaient jadis habité? Dans le récit des Paralipomènes, il n'est question que du temple et de Jérusalem [2]. Il est probable que l'édit de Cyrus n'avait d'abord rendu aux exilés qu'une faible partie de l'ancien royaume de Juda [3]. Il s'agissait de tout reconquérir. Ce n'est qu'après cent ans

[1] Ps. CXXIV.
[2] II Paral. XXXVI, 23; Esd. VI, 3-12.
[3] Ezech. XXXV, 10; III Esd. IV, 50. La ville d'Hébron demeura aux Édomites jusqu'aux Machabées (I Mach. V, 65).

d'occupation, au temps de Néhémie, qu'on trouve Jérusalem peuplée exclusivement de Juifs, répandus même autour de la ville et reliés solidement entre eux. Le caractère juif est tenace. Ce qu'on n'obtenait pas tout de suite, on le redemandait. Les réclamations portées à Babylone étaient incessantes. Les premières concessions furent suivies d'autres plus larges. Il faut qu'il en ait été ainsi, puisque les émigrations des Juifs de Chaldée se continuèrent pendant plus d'un siècle. Les petites caravanes et quelquefois des convois importants se substituèrent avec le temps aux colons étrangers, jusqu'à ce que le sud et l'ouest de la Judée fussent repeuplés par les fils de Jacob. Pour la seconde fois Israël avait reconquis la Palestine. Malheureusement, l'histoire, qui a gardé la mémoire des rudes combats au prix desquels Josué acheta la Terre sainte, se tait à peu près sur les conquêtes de la restauration. Si nous en connaissions les incidents, nous y trouverions quelque ressemblance avec les guerres des Espagnols contre les Maures, les uns avançant toujours, les autres battant en retraite, lentement, mais sans cesse.

On ne peut guère douter que les Iduméens, ces éternels ennemis d'Israël, qui avaient si largement profité de la révolte de Sédécias, n'aient opiniâtrément défendu le territoire qu'ils occupaient. Ils avaient possédé pendant cinquante ou soixante ans les meilleures contrées de l'héritage de David ; il fallut les en déloger, au prix de grands et de longs efforts[1].

[1] Zach. VIII, 6 et 7.

Mais les ennemis les plus acharnés des nouveaux arrivants furent les habitants de l'ancien royaume de Samarie. On se rappelle qu'après la conquête de Salmanasar et la déportation en masse qui la suivit, des colons venus des différentes provinces soumises à l'Assyrie, telles que Cutha, Babylone, Hamath, se mêlèrent aux restes des Israélites et aux Chananéens. Les Juifs appelèrent cette agglomération sans nationalité du nom de Cuthéens, sans doute parce que les Assyriens venus de la province de Cutha y prédominaient. Cette population, par ses origines et le mélange des cultes, leur était antipathique. Les Chananéens adoraient les divinités phéniciennes; les Assyriens, les dieux de leur patrie. A ces superstitions se mêlaient des rites et des croyances d'origine mosaïque. Les survivants des anciens habitants des provinces du nord avaient conservé en grande partie le culte créé par Jéroboam.

A l'ouest, la Phénicie, qui s'était soumise à Cyrus sans aucune tentative de résistance, continuait au loin ses opérations commerciales; il ne semble pas qu'elle se soit préoccupée du retour des Juifs à Jérusalem. En bons commerçants qu'étaient les Phéniciens, ils se montrèrent plutôt satisfaits qu'hostiles. Ils furent les pourvoyeurs de la pauvre colonie. Nous les voyons, au temps de Néhémie, établis au centre même de Jérusalem, avec leurs bazars et leurs magasins de comestibles [1].

[1] Neh. XIII, 16.

Il n'en fut pas ainsi des Ammonites, qui conservaient contre Israël leur animosité d'autrefois. Lors de la conquête ils s'étaient joints aux Chaldéens contre Juda, et à la troupe de l'assassin Ismaël contre Godolias[1]. On les retrouve maintenant parmi les peuplades liguées contre les Juifs[2], et leur inimitié, vieille comme leur race, se ranimera encore à l'époque des Machabées[3].

En même temps qu'ils luttaient les armes à la main, les émigrants travaillaient avec persévérance à remettre en valeur les terres longtemps abandonnées. Ils n'obtinrent d'abord que de faibles récoltes, et ils eurent à souffrir la misère et la faim. Malgré tout ils gardaient au fond du cœur toute leur foi aux promesses des prophètes. Les psaumes de cette époque tourmentée sont pour la plupart des chants d'allégresse. Une ère nouvelle de gloire se levait sur Israël, et les psalmistes la chantaient dans des hymnes nouvelles : *Cantate Domino canticum novum.* Les prophètes avaient promis la restauration de la patrie : leurs oracles allaient se vérifier.

[1] IV Reg. xxiv, 2; Ezech. xxv; Jerem. xl, 14.
[2] Neh. iv, 7.
[3] I Mach. v, 6.

CHAPITRE III

LA SITUATION RELIGIEUSE

Les premiers Israélites qui profitèrent de l'édit libérateur de Cyrus se décidèrent par des motifs de foi plus encore que par un sentiment patriotique. La pensée de revoir la colline de Sion, de relever le temple, de remettre en honneur ses pompeuses cérémonies, les enthousiasmait; les prêtres cherchaient, dans des discours ardents, à entretenir ces généreux sentiments et ces nobles ambitions. En pensant au grand mouvement populaire de ces jours de réveil, on se reporte à l'événement des croisades, aux prédications des moines, et aux généreux sacrifices qui ont signalé à travers l'histoire l'enthousiasme religieux. La foi se réveillait au sein des classes les moins instruites; le souvenir des dédains dont elle avait été si longtemps l'objet de la part des Gentils, devenait un aiguillon : elle se relevait avec fierté, et comme une flamme nouvelle réchauffait les cœurs. Les malheurs passés n'étaient, pour les Juifs pieux, que la conséquence d'infidélités qui ne se renouvelleraient plus. L'exil n'avait été qu'une interruption dans le cours glorieux des des-

tinées messianiques. Les mêmes prophètes qui avaient annoncé la captivité avaient également prédit qu'elle serait suivie du plus bel avenir. Jéhovah était avec les émigrants. Il avait donné le signal du départ : « Dieu le veut! Dieu le veut! » se disaient les uns aux autres ceux qui s'enrôlaient pour la lointaine et périlleuse pérégrination[1]. Le Dieu d'Israël revendiquait son empire. Les psalmistes chantaient avec enthousiasme :

Jéhovah règne! Que la terre tressaille de joie;
Que les îles des mers lointaines se réjouissent!

Les Chaldéens, vainqueurs hier, sont aujourd'hui confondus : la délivrance d'Israël élève Jéhovah au-dessus de tous les dieux[2].

Les païens étaient frappés d'étonnement quand, devant eux, les Israélites racontaient la sortie d'Égypte, le passage de la mer Rouge, et rapprochaient ces événements de la délivrance présente, avec toutes les conséquences heureuses qu'ils en attendaient[3]. Israël deviendrait plus puissant que jamais, parce qu'il serait pour toujours fidèle[4].

Quand il entre dans les conseils de Dieu de pousser les hommes vers un but élevé, difficile à atteindre, il laisse une grande place à l'illusion : il permet que, dans leur enthousiasme, ils ne voient qu'une faible partie des obstacles, et qu'ils s'exaltent en

[1] *Os Domini locutum est* (Is. xl, 5). Cf. xliv, 26; xlvi, 10.
[2] Ps. xcvi.
[3] Ps. cxxv, 2; xcvii-c.
[4] Ps. cvi. 10-12.

rapprochant et en concentrant les motifs d'espérance. Que de difficultés s'opposaient encore à l'avènement du règne de Dieu ! Les Juifs avaient constaté chez les Gentils un attachement orgueilleux et tenace à leurs superstitions, à leurs dieux nationaux. Ceux qui les rendaient à la liberté demeuraient idolâtres. Cependant la foi aux promesses dominait toutes ces considérations et en détournait même les esprits. On ne voulait envisager que les conséquences de l'ordre politique nouveau : ils ne seraient plus opprimés comme autrefois par une cour impie et des rois corrompus. Les anciens schismatiques n'avaient pas quitté les bords de l'Euphrate. La nouvelle colonie était toute composée de croyants et de fidèles. En outre, une douloureuse expérience avait fait comprendre aux hommes sincères les suites fatales du schisme et de l'irréligion.

La hiérarchie instituée par Moïse était honorée et acceptée de tous. La royauté de Jéhovah se confondait dans les esprits avec celle de David, et les derniers survivants de la famille royale étaient chefs incontestés d'Israël renaissant. Enfin, l'on était parfaitement d'accord sur ce qu'il convenait d'entreprendre. Il fallait d'abord rétablir le temple, et, pour tout le reste, se régler d'après les saintes constitutions de l'antiquité. Ézéchiel n'avait-il pas déclaré que là se trouvait le salut? Ce prophète, qui avait tant consolé, tant éclairé Israël pendant l'exil, demeurait, par ses écrits et par le souvenir de ses discours, la lumière d'Israël au moment du retour dans la patrie : son témoignage était sans cesse in-

voqué. Le radieux avenir qu'il avait annoncé se levait comme l'aurore d'un beau jour. Non seulement le temple, mais la sainte colline, la ville, le pays d'Israël tout entier deviendrait un sanctuaire. Le temple serait comme le point central d'où la sainteté rayonnerait partout[1].

La suprématie des Perses et leurs principes de gouvernement ne pouvaient pas mettre obstacle au progrès religieux. Ils laissaient les peuples placés sous leur domination se gouverner comme ils l'entendaient, suivant leurs lois, toutes les fois que, résignés à leur sort, ils ne donnaient pas d'ombrage et demeuraient tranquilles. Les dispositions bienveillantes de Cyrus, et plus encore celles de Darius à l'égard de la colonie, faisaient accepter sans murmure la suzeraineté des Perses. Si leurs successeurs furent moins favorables, la plupart cependant se contentèrent de recevoir le tribut des Juifs sans leur faire ni beaucoup de bien ni beaucoup de mal : de leur côté, les Juifs, n'ayant aucun motif de haïr, se montrèrent simplement indifférents; et comme l'indifférence est mère de l'oubli, il ne faudrait pas s'étonner si des souvenirs nécessairement imparfaits leur ont souvent fait confondre et mêler ce qui se rapporte à l'ordre de succession, aux dates, aux événements de la domination achéménide.

Moins Israël se mêlait alors aux affaires de l'Asie, plus à l'intérieur la vie était intense. Le

[1] Ezech. XL-XLVIII. *Les Prophètes d'Israël et le Messie*, l. V, c. VI.

bon accord dans la direction générale laissait, en l'absence des partis, le champ libre pour une action féconde. Sans doute, enserrés au milieu de peuples puissants, les Juifs se verront tourmentés et réduits à ne pas former de sitôt un grand peuple. Les plus sages entrevoyaient que leur vocation n'était point de fonder un royaume terrestre, sujet aux décadences et aux vicissitudes des choses humaines. Leur vocation était plus élevée, et la fin de la vie politique d'Israël devait être le principe de la vie religieuse de l'humanité.

Jéhovah, qui les avait miraculeusement sauvés, réaliserait aussi les antiques promesses. Chez les uns cette foi était plus éclairée, chez d'autres plus obscure; mais elle les soutenait tous et les fortifiait. En dépit d'un monde ennemi, ils triompheraient un jour, ils se rapprocheraient incessamment du but vers lequel la Providence les dirigeait. Pendant que les Perses, les Grecs, les Romains se disputeront la domination terrestre de l'univers, les Juifs, du sein de Jérusalem devenue la forteresse du monothéisme, se répandront, comme par des voies souterraines, dans le monde entier. Un jour, Jésus et les apôtres, reliant toutes les colonies entre elles et leur adjoignant les Gentils, en feront le grand peuple chrétien.

CHAPITRE IV

LA PREMIÈRE FÊTE

L'édit de Cyrus en faveur des captifs juifs renfermait une double autorisation : celle d'aller occuper à nouveau Jérusalem, et celle de rebâtir le temple détruit par Nabuchodonosor. Après avoir accompli la difficile tâche d'installer les émigrants dans leur pays dévasté et en partie usurpé par l'étranger, Zorobabel et Josué se mirent donc en devoir de reconstruire le temple. Il n'y avait pas de temps à perdre. Des hostilités sourdes fermentaient contre eux dans le voisinage. La ruse et la calomnie pouvaient changer les dispositions favorables de la cour. Les faveurs des grands sont inconstantes. Enfin le relèvement du temple était à la fois une nécessité religieuse et politique pour la colonie. Le temple devait réunir les Juifs autour du gouvernement naissant et en fortifier l'autorité. D'un autre côté, les solides constructions de l'édifice sacré, les vastes cours fermées, seraient une protection contre les coups de main et serviraient à l'occasion de camp retranché. Enfin, et c'est là ce qui tenait le plus au

cœur des pieux Israélites, les sacrifices et les cérémonies religieuses reprendraient leur cours normal et leur pompe d'autrefois.

On avait tout préparé pour se mettre promptement à l'œuvre. Aux dons royaux s'ajoutaient les offrandes des Juifs aisés et des chefs de famille[1]. Zorobabel s'était engagé de sa personne pour des sommes importantes. Cent tuniques de prêtres furent mises à la disposition de Josué. Le petit peuple voulut offrir sa contribution. Les femmes s'employèrent avec une sollicitude touchante à la confection des vêtements, à l'entretien des pauvres lévites qui allaient reprendre leurs fonctions. Quant aux vases sacrés, on n'en manquait pas, puisque Cyrus les avait rendus presque tous et que Zorobabel s'était chargé de procurer de ses propres deniers ceux qui feraient défaut.

Jusqu'au septième mois, le temps fut employé à dégager des décombres les assises de l'ancien temple. Ce mois, suivant les traditions mosaïques, était le mois sacré, le mois sabbatique. Le premier jour devait être marqué par le repos et les prières des jours de fête[2]. Les émigrants voulurent le célébrer avec une grande pompe. Sur le rocher du Moriah, fut dressé un autel à la place même de l'ancien, et à partir de ce jour les sacrifices prescrits par la loi recommencèrent. Les cantiques sacrés retentirent de nouveau sur la sainte colline. Quinze jours après,

[1] Esd. II, 68-69.

[2] Lev. XXIII, 24; Num. XXIX, 1. Les rabbins ont appelé ce jour de fête l'anniversaire de la création du monde.

on célébra la fête des Tabernacles avec les solennités d'usage ; puis on se mit à l'œuvre.

Comme au temps de Salomon, on résolut de s'adresser aux ouvriers de Tyr et de Sidon pour couper les cèdres sur le Liban et les transporter par mer à Joppé. A Jérusalem, les travaux étaient surveillés par les prêtres et les lévites. Avec le plus grand empressement et sous une direction bien comprise, tous se firent ouvriers ou manœuvres. Zorobabel et Josué donnaient les ordres et, par leur présence, enflammaient le zèle des travailleurs.

Les travaux préliminaires furent longs : on ne se mit à la construction des murs qu'au deuxième mois de l'année qui suivit celle du retour. Les substructions de l'ancien temple existaient encore : c'est sur elles qu'on éleva les murs du nouveau. L'enthousiasme s'exaltait quand, dans le vaste chantier, des groupes d'ouvriers chantaient en chœur les refrains des vieux psaumes. Sur toutes les lignes des travailleurs se prolongeait l'écho des alléluias et des strophes finales telles qu'on les retrouve encore dans le psautier : « Chantez Jéhovah, car sa miséricorde est éternelle. »

Confitemini Domino quoniam bonus,
Quoniam in sæculum misericordia ejus.

Israël chantait ses délivrances :

Comme un essaim d'abeilles,
Les peuples ont entouré et poursuivi Israël !
Jéhovah dans sa puissance
Les a dispersés.

Ils se sont évanouis
Comme les épines dévorées par le feu.
Des cris de joie et de victoire
Retentissent dans les tentes des justes :
La droite de Jéhovah a déployé sa puissance,
La droite de Jéhovah a fait de grandes choses.
Si l'Éternel m'a châtié dans sa colère,
Il m'a délivré de la mort dans sa bonté !
Louez Jéhovah, parce qu'il est bon,
Parce que sa miséricorde est infinie.
Confitemini Domino quoniam bonus,
Quoniam in sæculum misericordia ejus [1].

Mais voici qu'une note triste se fait entendre au milieu des chants d'allégresse. Des groupes de prêtres et de lévites, nous dit la sainte Écriture, des vieillards qui avaient été témoins de la splendeur du premier temple et qui voyaient les murs du second s'élever avec des matériaux moins imposants, s'affligeaient du contraste; et tandis que les jeunes poussaient de bruyants cris de joie, eux s'abandonnaient aux larmes et aux gémissements. Mais, ajoute l'écrivain sacré, on les remarquait à peine, tant les clameurs joyeuses de la nouvelle génération couvraient les lamentations des vieillards chagrins. La grande voix du peuple ravi, seule avait au loin son retentissement [2].

Les anciens avaient peut-être tort de s'affliger; mais les indigences de toute sorte que révélait la construction commencée étaient pour eux un signe

[1] Ps. CXVII. Cf. CV, CVI, CXXXV, etc. Esd. III, 11.
[2] Esd. III, 13.

manifeste que la situation politique et sociale différait à tous égards des conditions heureuses au milieu desquelles s'était élevé le premier temple. Leurs larmes honoraient à la fois leur patriotisme et leur prévoyance. De grandes épreuves attendaient Israël. Les regrets des vieillards émurent leurs enfants; mais quand ces derniers demandèrent anxieux aux prophètes ce qu'il fallait penser de la reconstruction du temple, les Voyants s'empressèrent de glorifier l'œuvre nouvelle et de déclarer, au nom de Dieu, que le nouveau sanctuaire serait visité par une gloire supérieure aux splendeurs de l'ancien [1].

Les commentateurs datent du retour et de la reconstruction du temple un grand nombre des chants du psautier. Tous respirent la confiance en Jéhovah et une vive piété. Ils doivent, pour la plupart, leur origine aux pieux désirs des prêtres de saisir toutes les occasions capables d'encourager et d'électriser la foule. Un nouveau cantique était pour le peuple un événement. Les sentiments répondaient aux aspirations de l'époque. On y priait plus souvent pour la conversion des Gentils, l'étranger était plus fréquemment associé aux destinées des Juifs. On aimait à représenter Israël entouré de ceux qui adoraient déjà et adoreront plus tard Jéhovah sur sa sainte montagne. Les voix prophétiques se faisant de plus en plus rares, les psaumes les suppléaient, et reprenaient leur ancienne importance. Ils maintenaient

[1] Zach. VII, 3, et VIII, 9. Ces passages indiquent la présence, parmi les émigrants, de plusieurs prophètes s'associant aux espérances de l'avenir.

la religion ; ils parlaient du Messie et de son royaume, des promesses d'éternelle durée faites à David et à ses successeurs ; ils chantaient Sion et son temple, figures de l'Église future. David et Zorobabel, le premier et le second temple, se trouvent confondus dans les chants de cette époque. Les travaux, le zèle infatigable de Zorobabel et les résultats importants qu'il obtenait, Israël réintégré dans sa patrie, l'édification du nouveau sanctuaire, étaient présentés comme la continuation de l'œuvre de David, comme un renouvellement de ses victoires :

O Seigneur, souvenez-vous de David,
Et de tous les travaux qu'il s'est imposés pour votre gloire.
Souvenez-vous des serments qu'il vous fit,
Des promesses qu'il jura au puissant Dieu de Jacob :
« Je n'entrerai point dans ma maison,
Je ne monterai pas sur la couche de mon repos,
Je ne fermerai pas mes yeux,
Je ne laisserai pas le sommeil fermer mes paupières
Avant d'avoir trouvé un lieu pour Jéhovah,
D'avoir trouvé une demeure pour le Fort de Jacob. »
. . . .
Levez-vous, Jéhovah ; venez au lieu de votre repos,
Vous dont la puissance remplace l'arche perdue ;
Que vos prêtres se parent des vêtements de triomphe,
Que vos fidèles éclatent en cris de joie.
Pour l'amour de David, de David votre serviteur,
Ne repoussez pas la prière de votre Oint.
Jéhovah a fait à David un serment solennel,
Auquel il ne manquera pas :
« C'est un fruit de tes entrailles
Que je placerai sur ton trône.
Si tes fils gardent mon alliance

Et les lois que je leur donnerai.
Leurs descendants, à tout jamais,
Régneront après toi. »
Car Jéhovah a élu Sion,
Il l'a choisie pour demeure :
« Sion sera mon séjour à jamais,
Ici je demeurerai, je l'ai voulu.
Je bénirai Sion et lui donnerai l'abondance,
Je rassasierai ses pauvres de pain.
Je parerai ses prêtres des vêtements du salut,
Et ses fidèles exulteront de joie.
Là *je ferai fleurir* la puissance de David [1],
Je maintiendrai la lampe de mon Christ.
Ses ennemis, je les couvrirai de honte;
Sur son front brillera le diadème [2]. »

Plus de pauvres sans pain, plus de prêtres éplorés, plus de fidèles en lamentations, sous le règne prospère du nouveau David, sous le règne du Messie! Les ennemis sont chassés, ils sont anéantis; ou plutôt ils se convertissent, ils viennent en foule se joindre aux Juifs qui célèbrent avec eux la gloire de Jéhovah :

Nations, louez toutes Jéhovah!
Peuples, célébrez tous ses louanges,

[1] Mot à mot : je ferai germer le rejeton de David, אצמיח. Jérémie se sert du même mot en parlant du Messie (V. *les Prophètes et le Messie,* p. 508). Nous entendrons bientôt Zacharie reproduire cet oracle.

[2] Ps. cxxxi. « La place que ce psaume occupe parmi les psaumes graduels nous paraît indiquer qu'il a été appliqué à la consécration du second temple, et peut-être remanié à cette occasion. » Le psaume précédent (cxxx) aurait été, d'après la version syriaque, composé par Josué, fils de Josédek, ce qui insinue la date de composition du psaume cxxxi. — Cf. cxxi, 5.

Parce qu'il a fait éclater sur nous sa miséricorde,
Et que sa parole est fidèle pour l'éternité [1].

Si les nations sont associées à la grande fête du temple se relevant du milieu de ses ruines, à plus forte raison les captifs demeurés au delà de l'Euphrate ne seront pas oubliés par le psalmiste. On pensait avec tristesse à ces frères encore exilés; on les appelait [2] ; on supposait qu'ils répondaient de loin aux appels fraternels. Ce n'est pas là une simple hypothèse. La pensée que le culte était restauré dans Jérusalem, dit Hanneberg, devait éveiller en eux une sorte de remords; en tout cas, elle ravivait leur foi et animait leurs prières. On a mis sur les lèvres d'un Juif demeuré en Perse le psaume suivant : c'est bien le cantique d'un exilé qui, du sein de la tristesse, prie pour la restauration de Sion et le retour d'un passé chéri.

Jéhovah, écoutez ma prière,
Puissent mes cris arriver jusqu'à vous,
Ne me cachez pas votre face au jour de la détresse,
Inclinez vers moi votre oreille, je vous prie,
Hâtez-vous de m'exaucer.
Car mes jours passent comme la fumée,
Et mes os se consument comme un tison.
Mon cœur est flétri comme l'herbe qui se dessèche...
J'oublie même de manger mon pain.
Mes jours sont comme l'ombre qui s'allonge,
Ma vie se consume comme l'herbe des champs.

[1] Ps. CXVI.
[2] Ps. CXXV, 4. Cf. XIII, 7; LII, 7, finales que l'on ajouta à des psaumes anciens.

Mais vous, Jéhovah, vous trônez à jamais,
Votre gloire passe d'âge en âge.
Levez-vous donc; prenez pitié de Sion.
Le temps est venu de faire miséricorde,
 Le moment est venu.
Car vos serviteurs chérissent ses pierres,
 Ils aiment jusqu'à sa poussière...
Alors les peuples craindront le nom de Jéhovah,
 Et les rois de la terre, votre majesté.
Oui; voilà que Jéhovah rebâtit Sion;
 Il s'y montre dans sa majesté...
L'Éternel regarde de sa sainte hauteur;
 Il jette les yeux du ciel sur la terre,
Pour entendre les plaintes des captifs,
 Pour délivrer les condamnés,
Afin qu'on redise à Sion le nom de l'Éternel
 Et sa louange à Jérusalem,
Lorsque peuples et rois se rassembleront tous,
 Pour adorer Jéhovah[1].

La nouvelle des fêtes célébrées à Jérusalem, dans l'enceinte des vieux murs en ruines, sur l'emplacement même du temple renaissant de Salomon, était propre à décider le retour des hésitants. Jérusalem redevenait manifestement une attraction puissante pour les tribus dispersées et même pour les Gentils. En appliquant à la personne du Sauveur le psaume que nous venons de citer[1], saint Paul enseigne que la fin de la captivité et les faibles commencements du nouvel Israël étaient la figure du salut et de

[1] Ps. ci. Quant à la date de ce psaume on remarquera, dit dom Calmet, d'après les versets 15, 16 et 17, que la captivité était déjà finie, mais qu'il y demeurait des Juifs, en sorte que ce psaume renfermerait non seulement les gémissements des Juifs captifs, mais les sentiments de reconnaissance des Juifs après leur retour.

la liberté que le Christ a apportés à son Église.

La Providence, par des faits figuratifs, annonçait l'avènement de l'Église de Dieu. De même que la naissance et la résurrection d'Israël sont fêtées avec une grande pompe au jour de la restauration du temple, de même la naissance du Christ, sa résurrection seront célébrées avec une grande joie, dans leurs magnifiques anniversaires. Cependant les commencements d'Israël et du Christ ont été très humbles et comme pénétrés de tristesse. Les larmes des vieillards à la première fête font penser à la prophétie sombre du vieux Siméon, à ce voile de deuil jeté sur le bonheur de Marie au jour de la Présentation.

Joies et larmes, victoires et persécutions, telles furent les conditions d'Israël revenu d'exil : tels sont les commencements de l'Église et toute la suite de son histoire. Israël et l'Église peuvent bien s'écrier ensemble avec un psalmiste de l'époque :

Comme ils m'ont tourmenté dès mon enfance !
Comme ils m'ont attristé dès ma jeunesse[2] !

Mais Israël et l'Église peuvent aussi célébrer leurs joies incomparables. Les premiers chrétiens, quand ils se trouvaient réunis dans les catacombes ou dans des agapes sacrées, chantaient, comme les Juifs dans le temple renaissant :

Qu'il est bon, qu'il est doux
Pour des frères d'habiter ensemble !

[1] Hebr. I, 10 et seqq.
[2] Ps. CXXVIII.

Ce bonheur est doux comme un parfum,
Le parfum qui de la tête descendait sur la barbe,
Sur la barbe d'Aaron.
C'est la rosée de l'Hermon,
La rosée qui tombe sur les sommets de Sion[1].

Après cela viendront les luttes et la persécution. Mais Israël et l'Église ont conscience de leurs destinées immortelles et de la victoire définitive. Il convenait donc que les cris de joie couvrissent les gémissements des vieillards. C'est après avoir prédit que le règne de Dieu naîtrait au milieu des angoisses et des persécutions : *in angustia temporum*, que Daniel chante les victoires incomparables de ce règne pour l'éternité.

[1] Ps. CXXXII.

CHAPITRE V

ÆDIFICABITUR IN ANGUSTIA TEMPORUM

Les Cuthéens, les Édomites et les Arabes palestiniens n'avaient pas vu sans dépit les Juifs rendus à la liberté revenir dans leur patrie. Les Israélites laissés par Nabuchodonosor en Palestine partageaient ces sentiments égoïstes et ces appréhensions. Ils s'étaient alliés aux Cuthéens et aux autres étrangers au milieu desquels ils vivaient. On ne voit nulle part dans la Bible qu'ils se soient rangés avec décision à côté de leurs frères rapatriés. Les émigrants trouvèrent donc, à leur arrivée, l'hostilité autour d'eux et même au milieu d'eux. Longtemps latente, elle se déclara au moment même de la première fête [1]. Les Samaritains, jusque-là résignés, du moins en apparence, aux volontés de Cyrus, n'avaient pas tout d'abord osé manifester leurs mauvais sentiments à l'égard d'une colonie que couvrait la protection d'un monarque tout-puissant. Mais voilà que les nouveaux venus veulent rebâtir leur temple et accusent l'intention de restaurer leur antique puissance. Les Samaritains n'y consentiront pas, à

[1] Esdr. III, 3.

moins qu'ils ne soient associés à l'entreprise. Il tentèrent une démarche habile, propre à persuader aux Perses que si des hostilités s'engageaient quelque jour entre eux et les Juifs, la faute n'en devrait pas être attribuée à Samarie. Les Cuthéens déléguèrent des députés chargés de demander aux émigrants de les associer à l'œuvre de la reconstruction du temple.

Leur offre, sans doute peu sincère, était inacceptable. Comment des exilés qui reprenaient possession du sol de la patrie en vue surtout d'y rétablir la religion dans toute sa pureté pourraient-ils fraterniser avec les Samaritains, ce mélange de schismatiques et d'infidèles? Comment s'allier subitement avec les adorateurs obstinés du veau d'or, ou avec des hommes qui au culte de Jéhovah mêlaient celui des dieux étrangers? Les Samaritains mentaient quand ils disaient adorer le même Dieu que les Juifs et lui offrir les mêmes sacrifices. Zorobabel fit aux députés une réponse toute diplomatique et qui ne disait rien des vrais motifs de son refus. Il fallait qu'Israël s'enfermât strictement dans les termes de l'autorisation royale : « Ce n'est pas à vous que Cyrus a permis de relever le temple; c'est à nous seuls [1]. »

A partir de ce moment se dressa entre Juifs et Samaritains une barrière de haine implacable. Cette haine survivra à Samarie et à Jérusalem et se prolongera longtemps après la destruction de la ville sainte par les Romains.

[1] Esd. IV, 1-3.

Politiquement et religieusement, malgré les conséquences immédiates et fâcheuses qu'il devait entraîner, le refus des chefs de Juda s'imposait. La colonie juive ne pouvait se laisser absorber par Samarie; elle ne pouvait non plus se l'assimiler[1]. En refusant une alliance qui eût tout compromis, Zorobabel affermit l'orthodoxie des Juifs et donna un grand élan à leur ferveur religieuse. Le nouvel Israël voulait prendre pour base de sa constitution le mosaïsme dans toute sa pureté.

Ajoutons que Zorobabel, en accueillant la proposition des Samaritains, aurait fourni aux ennemis d'Israël, à la cour de Babylone, une arme dont ils auraient pu se servir pour faire rapporter l'édit de Cyrus. Associer les populations d'alentour à une œuvre qui, dans la pensée du roi de Perse, devait être restreinte à Juda, eût été dépasser la concession royale. Une telle faute pouvait tout compromettre en excitant la colère du roi. Les chefs d'Israël ne voulaient pas donner à l'édit de Cyrus des proportions qu'il n'avait point, ni fournir des prétextes aux défiances faciles de la cour. Zorobabel, avec une correction parfaite, se conformait à la teneur du décret. Sa loyauté scrupuleuse ne pouvait qu'ajouter à l'estime du gouvernement royal pour sa personne[2].

[1] Reuss ajoute une autre considération : « Peut-être les Cuthéens avaient des arrière-pensées économiques et politiques ; car l'arrivée de tant de milliers de nouveaux habitants dans leur voisinage immédiat menaçait de les gêner dans l'exploitation d'un territoire sans culture à cette époque. »

[2] M. Renan a néanmoins incriminé la conduite des chefs d'Israël

La néocritique a vu dans le fait que nous racontons l'indice d'un exclusivisme religieux en contradiction avec l'esprit des vieux prophètes. Ceux-ci, dit-on, avaient sans cesse travaillé à la réunion d'Israël et de Juda, et appelé de tous leurs vœux une réconciliation que Zorobabel pouvait et ne voulut pas réaliser.

Zorobabel n'eût pas refusé une fusion qui se serait accomplie dans l'unité d'adoration et de culte ; mais telle n'était point celle qu'on lui proposait. La contradiction entre l'esprit d'Élie ou d'Isaïe et l'esprit du sacerdoce au temps de Zorobabel, n'a existé que dans l'imagination de quelques critiques. Ewald observe justement que Zorobabel, en agissant comme il le fit, se conforma à la discipline et à la vieille foi des ancêtres.

Les Samaritains, voyant que leur diplomatie ne réussissait pas, cherchèrent à troubler les travaux du temple et à décourager les ouvriers par d'incessantes hostilités. Ils employèrent l'intrigue et parvinrent à gagner des personnages influents pour éveiller le soupçon contre les Juifs. Quand ceux-ci se plaignaient des perfides oppositions des Samaritains, les personnages gagnés empêchaient les

en cette circonstance. La réponse de Zorobabel est une des grandes raisons qu'il invoquera plus d'une fois pour justifier son aversion contre le sacerdoce de l'Ancien Testament, lequel ne trouve pas plus grâce à ses yeux que le sacerdoce du Nouveau Testament : « Les prêtres, dit-il, furent de grands coupables. Dans la circonstance présente, ils empêchèrent à jamais la réalisation de l'unité rêvée par les prophètes. Jéhovah, pour eux, n'était plus que le Dieu de Juda et de Benjamin. » (*Hist. du peuple d'Israël*, t. IV, p. 15.)

plaintes d'arriver jusqu'au roi[1]. Le gouverneur persan de la Syrie était lui-même peu favorable à la colonie. Cyrus, occupé alors à sa guerre contre les Scythes, ignorait ce qui se passait dans les provinces éloignées du centre de son administration.

Cyrus mourut en 529. Sa mort dut exciter chez les Juifs de grands regrets. Ils furent aussi inquiets que contristés. Presque tout, à cette époque, dépendait des dispositions personnelles du souverain. Sous un nouveau prince, l'édit de délivrance conserverait-il sa valeur et sa force protectrice? Dès le commencement du règne de Cambyse, les Cuthéens devinrent plus hardis, plus entreprenants[2]. Il y a

[1] Ceci ressort de Esd. IV, 4 et 5. Il n'est point dit que les Samaritains aient calomnié les Juifs auprès de Cyrus, qui était personnellement favorable aux Juifs.

[2] Esd. IV, 1-5, 24. Nous pensons que les récits placés entre les versets 6 et 24 ne sont pas à la place que l'ordre des faits leur assignerait. Nombre d'exégètes pensent que les documents insérés dans les livres d'Esdras et de Néhémie nous sont parvenus dans un ordre peu satisfaisant. Le récit IV, 6-23, serait bien placé à la fin du chapitre VI. Il y est question des dénonciations portées par les ennemis des Juifs auprès des rois Ahaswéros et Artahsasta, noms qui pourraient désigner Xerxès (en persan Hasarsa) et Artaxerxès, successeurs de Darius. Munk veut que l'on identifie les deux rois dont parle le texte hébreu avec Cambyse et le pseudoSmerdis, sous prétexte que Ahaswéros est désigné comme le successeur immédiat de Cyrus. Mais cette identification est peu justifiée : les noms ne s'y prêtent point. Ce qui semble montrer que le récit du chapitre IV, 6-23, n'est pas à sa place, c'est, comme Reuss le remarque justement, qu'il n'est pas question, dans ce passage, de la reconstruction du temple, mais bien de celle des murs de Jérusalem. L'histoire comprise au chapitre IV, 6-23, se rapporte à des événements tout autres que ceux dont il est question au commencement du même chapitre IV, 1-5, tandis que le mor-

lieu de croire qu'ils tentèrent une démarche directe auprès du nouveau roi pour l'engager à retirer aux Juifs les privilèges accordés par son père. En fait, les travaux du temple furent interrompus et demeurèrent suspendus jusqu'à la seconde année de Darius, 520 avant J.-C. Les révolutions qui agitèrent le règne de Cambyse, ses guerres contre l'Égypte, son caractère despotique et mobile imposaient aux Juifs de grandes précautions. On ne devait songer, dans un pareil temps et avec un pareil prince, ni à continuer les travaux du temple, ni à élever les murs de la ville. La jalouse domination du faux

ceau IV, 24-VI convient très bien, par les idées et les noms de personnes aux premiers versets du chapitre IV. Le compilateur, qui a puisé ses documents à des sources diverses (depuis V, 8, jusqu'à VI, 18, dans un texte araméen), a continué sa narration jusqu'au règne d'Artaxerxès, d'après l'une de ces sources, sauf à reprendre, à partir du dernier verset du chapitre IV, l'histoire de Darius d'après le premier manuscrit. Voici comment il faudrait, suivant nous, ranger chronologiquement les documents qui composent les deux livres d'Esdras : 1° *Esd.* I-IV, 5 et IV, 24-VI, histoire du retour des exilés sous la conduite de Zorobabel ; reconstruction du *temple* sous Darius. 2° *Esd.* IV, 6-23, manœuvres des ennemis de Juda sous Xerxès et Artaxerxès pour empêcher la reconstruction de *la ville et des murailles.* 3° Le livre de Néhémie. 4° *Esd.* VII-X, où il est question du voyage d'Esdras à Jérusalem sous Artaxerxès II, doit être renvoyé après le livre de Néhémie. Cette thèse, qui est celle d'un savant catholique de Louvain, a le mérite de détruire les contradictions apparentes entre les divers morceaux composant les deux livres d'Esdras et d'éclairer l'enchaînement des faits. (A. Van Hoonacker, *Zorobabel et le second temple; Néhémie et Esdras ; Esdras en l'an 7 d'Artaxerxès II.* Voir sur le même sujet : M. de Saulcy, *Étude chronologique des livres d'Esdras et de Néhémie;* Imbert, *le Temple rebâti par Zorobabel;* et pour l'opinion contradictoire : *la Chronologie des livres d'Esdras et de Néhémie*, par le P. Huyghe, *Revue des quest. hist.*, juillet 1893.)

Smerdis le permit encore moins. Les Juifs surent quand même mettre à profit ces dix années de violences et de révolutions. Sans bruit, sans attirer l'attention, ils se bâtirent des maisons[1]; car jusque-là ils s'étaient contentés des refuges provisoires qu'ils s'étaient faits au milieu des ruines amoncelées par Nabuchodonosor.

Pour un peuple religieux, plein de foi dans le gouvernement d'un Dieu essentiellement bon, les calamités publiques sont d'ordinaire expliquées par la justice de la Divinité, qui châtie les coupables et avertit ou éprouve les justes; leur effet est alors de l'exciter au repentir et à des actes de vertu et d'expiation capables de fléchir le courroux du Ciel. C'est ainsi qu'aux malheurs des temps de Cambyse et du faux Smerdis, aux persécutions des Samaritains, se trouve correspondre une série de psaumes conçus dans cette pensée. Le psalmiste, tantôt en son nom, tantôt au nom du peuple, gémit et supplie :

Du fond de l'abîme je crie vers vous, Seigneur,
O mon Dieu, écoutez ma voix.
Que vos oreilles soient attentives
A la voix de mes supplications.

Si vous prenez garde aux péchés, Jéhovah,
Seigneur, qui pourra subsister?
Mais non; votre cœur est plein de pardon,
Afin que l'on vous révère.

J'espère en vous, Jéhovah; mon âme espère,
Elle se repose en votre parole.

[1] Agg. I, 4.

J'attends le Seigneur, comme la sentinelle attend le jour;
Qu'Israël espère en l'Éternel !

Car en l'Éternel est la miséricorde,
En l'Éternel est toute rédemption.
C'est lui qui rachètera Israël
De toutes ses iniquités [1].

Si l'on veut se rendre compte du progrès que la captivité et les malheurs publics ont fait faire à la conscience juive, qu'on relise avec attention ce dernier psaume. Il y a dans le *De profundis* l'accent d'une prière déjà chrétienne. On n'y trouve plus rien de ce qui, dans les chants anciens, semble un reproche à Dieu ou revêt le caractère d'une malédiction contre les persécuteurs. Israël n'y accuse que soi, son propre péché. L'idée de la confession et de la contrition sacramentelle est déjà là comme ébauchée. C'est parce que l'Église a reconnu dans le *De profundis* un sentiment profond des conditions de la vraie pénitence qu'elle le met, dans ses prières liturgiques pour les trépassés, sur les lèvres du prêtre ou plutôt du défunt lui-même cité au tribunal de Dieu.

Nous remarquerons dans ce psaume un trait prophétique. Quel est le Rédempteur attendu, si ce n'est le Christ? C'est bien lui, et ce ne peut être qu'un Dieu fait homme

Qui rachètera Israël
De toutes ses iniquités.

[1] Ps. CXXIX, *De profundis*. Le traducteur syriaque regarde ce psaume comme une plainte des Juifs nouvellement de retour dans leur patrie, exposés aux insultes et à la malice des Samaritains. Les psaumes CXXXIX-CXLIII se rapportent au même ordre d'idées.

Un autre psaume de cette époque, que l'on considère comme un des plus beaux du psautier, nous apparaît aussi revêtir un caractère tout évangélique. Il est le commentaire anticipé de cette parole de Jésus-Christ : « Les cheveux de votre tête sont comptés : pas un seul ne tombe sans la permission de votre Père céleste. »

Éternel, vous sondez mon cœur et vous me connaissez,
Vous savez mon lever et mon coucher,
Vous découvrez de loin mes pensées.
Vous suivez mes sentiers et mes démarches;
Toutes mes voies vous sont familières.
La parole n'est pas encore sur mes lèvres,
Que déjà, Seigneur, vous la connaissez.
Vous m'enveloppez, m'enserrez de toutes parts :
Je suis partout sous votre main puissante :
Science trop merveilleuse pour moi que la vôtre,
Trop élevée pour que je puisse y atteindre.

Où aller, pour me dérober à votre esprit?
Où fuir, pour échapper à votre regard?
Si je monte aux cieux, vous y êtes;
Si je descends au schéol, vous y voilà encore.
Si je m'élevais sur les ailes de l'aurore
Pour m'établir au delà des océans,
Là même votre main me conduirait
Et votre droite me soutiendrait toujours!
Si je dis : Que les ténèbres m'ensevelissent,
Qu'autour de moi le jour devienne nuit!
Les ténèbres pour vous ne sont pas ténèbres,
La nuit pour vous brille comme le jour.
Ténèbres et lumière sont choses égales pour vous.

Car vous avez formé l'intime de mon être,
Vous m'avez façonné dans le sein de ma mère;

Merci de l'avoir fait si merveilleusement.
Oui, elles sont merveilleuses vos œuvres ;
Mon âme les contemple et en est ravie.
La formation de mon corps ne vous fut pas cachée,
Quand je me développais dans le sein qui m'a conçu,
Comme le germe dans le sein de la terre,
Vos yeux suivaient ce germe informe,
Et sur votre livre dès lors vous écriviez
Tous les jours de vie qui m'étaient destinés,
Avant qu'un seul d'entre eux ne fût commencé.
Mon Dieu, comme vos pensées sont admirables[1] !

Il est des prophéties qui se rapportent à la personne et aux actes du Christ ; il en est d'autres qui annoncent sa doctrine : les deux psaumes précédents peuvent bien être considérés comme un prélude de l'Évangile.

[1] Ps. CXXXVIII. La place que ce psaume occupe dans le recueil, les chaldaïsmes qu'il renferme, le style, les idées qui le terminent, inclinent un grand nombre d'auteurs à le rapporter à l'époque qui nous occupe.

CHAPITRE VI

LE PROPHÈTE AGGÉE
LA GLOIRE FUTURE DU SECOND TEMPLE

Jérusalem, au sein des épreuves, se consolait à la pensée de ses destinées immortelles. Semblable, dit Isaïe, à la femme qui porte dans son sein l'enfant de ses espérances, elle souffrait de grandes douleurs, mais en même temps elle goûtait les joies anticipées d'une bienheureuse fécondité [1].

On était loin, au lendemain de la mort de Cyrus, de l'enthousiasme qui suivit la nouvelle de son édit libérateur. La haine jusque-là assez impuissante des Samaritains allait, comme un foyer qu'on ranime en lui fournissant un nouvel aliment, trouver dans les dispositions peu favorables de Xerxès à l'égard des Juifs matière à s'entretenir et à s'exalter. D'un autre côté, la Perse devait bientôt déclarer à l'Égypte une guerre implacable. Les campagnes seraient saccagées. Déjà la disette régnait dans le pays. La terre, grevée d'impôts de toutes sortes, ne répondait pas aux besoins des agriculteurs [2]. L'inquié-

[1] Is. LIV, 1-11.

[2] Agg. I, 5-12; II, 15-19; Zach. I, 12; D'après le livre de Néhé-

tude, la gêne, la pauvreté, épreuves toujours dangereuses à traverser quand de nobles sentiments ne surexcitent pas l'énergie, paralysaient les âmes. On répétait partout qu'il fallait, quand manquaient tant de choses nécessaires à la vie, abandonner la réédification du temple.

Huit années s'écoulèrent dans une complète inertie. Cependant le faux Smerdis avait payé de sa vie son usurpation, et Darius, fils d'Hystaspe, était monté sur le trône de Cyrus (521). Ce prince, occupé à rétablir l'ordre et la paix dans le royaume, et sans cesse en mouvement pour réprimer les révoltes qui éclataient sur divers points de ses États, s'embarrassait fort peu des disputes des Juifs avec les Samaritains. Toutefois il ne se montrait pas hostile à Israël. Les prophètes, qui comprenaient le danger de l'arrêt prolongé des travaux du temple, pensèrent qu'il fallait profiter des dispositions du nouveau roi et reprendre les constructions.

Deux prophètes, Aggée et Zacharie, étaient alors particulièrement favorisés de communications surnaturelles. Au sixième mois de la deuxième année de Darius, Aggée alla trouver Zorobabel et Josué, et leur déclara, de la part de Dieu, que les infortunes d'Israël étaient une punition divine : le Seigneur avait permis de si cruels ravages, parce qu'on avait abandonné l'œuvre du temple. Le moment

mie (v, 15), outre les impôts en nature, les gouverneurs exigeaient journellement pour eux-mêmes la somme de quarante sicles, soit environ cent vingt-quatre francs. De plus, le peuple était livré à la rapacité des fonctionnaires inférieurs.

de la reprendre était arrivé. Aggée parla en ces termes :

« Voici la parole de Jéhovah : Des gens s'en vont répétant : Le moment de rebâtir la maison de Jéhovah n'est pas encore venu. Cependant, dit le Seigneur, ces mêmes hommes se construisent des maisons lambrissées. Et voilà que mon temple ne se bâtit pas ! Prenez garde et réfléchissez ! Vous avez semé beaucoup et peu récolté ; le salaire de vos journées, vous l'avez mis dans une bourse trouée. Le peu que vous avez recueilli, mon souffle l'a fait disparaître. Allez plutôt à la montagne ; apportez le bois nécessaire ; achevez mon temple ; vous m'honorerez, et je prendrai plaisir à votre œuvre. Car c'est parce que vous avez délaissé ma maison pour vos demeures que le ciel a retenu sa rosée et la terre ses produits, et que j'ai moi-même appelé la sécheresse sur les champs et les montagnes, sur les semences et sur les arbres, sur les hommes et sur les bêtes, et sur tout le travail de vos mains[1]. »

Aggée fut écouté et compris. Dès le vingt-quatrième jour du même mois, on reprit les travaux. Le prophète venait souvent visiter les travailleurs. Il les encourageait de sa présence et de sa parole[2]. Parmi les encouragements qu'il leur adressa, les Pères et les commentateurs chrétiens ont relevé une prophétie très significative et très importante. Aggée prédit que le temple de Zorobabel verra le Messie et sera témoin de sa gloire :

« Est-il parmi vous, dit-il aux travailleurs, quelqu'un

[1] Agg. I, 1-11.
[2] Agg. I, 12-14.

qui ait vu la splendeur de l'ancien temple[1] ? Qu'il ne méprise pas celui qu'on élève aujourd'hui. Courage, Zorobabel; courage, Josué fils de Josédec; courage, vous tous, hommes de ce pays. Travaillez; je suis avec vous, dit le Seigneur, Dieu des armées. J'ai fait alliance avec vous au sortir de l'Égypte, et mon esprit sera toujours au milieu de vous. Ne craignez point, car voici ce que dit l'Éternel :

Encore un peu de temps, dit Jéhovah,
Et j'ébranlerai les cieux et la terre,
La mer et tous les continents;
Je mettrai en mouvement toutes les nations;
Et les trésors de tous les peuples afflueront,
Et je remplirai cette maison de splendeur.
A moi l'or, à moi l'argent, dit le Seigneur.
La gloire de mon second temple
Sera plus grande que la gloire du premier;
Et dans ce lieu je donnerai la paix,
Dit l'Éternel, le Dieu des armées[2].

Il est clair que cet oracle est messianique. Les secousses de la terre et des cieux, les révolutions des peuples sont, d'après les anciens prophètes, les signes de l'avènement du Messie. Joël avait prédit des prodiges dans le ciel et sur la terre[3]. Isaïe avait parlé d'agitations et de troubles à l'approche du jour où le Messie établirait son trône sur la montagne de Sion : le règne messianique lui était apparu

[1] Le retour de l'exil eut lieu cinquante ans après la destruction du temple ; dix-sept ans s'étaient écoulés depuis ce retour. Aggée s'adresse à quelques octogénaires, qui avaient pu voir le temple de Salomon. (Cf. Esd. III, 12.)

[2] Agg. II, 1-9.

[3] Joel, II, 30-31.

comme une création nouvelle, un nouveau ciel et une nouvelle terre[1]. Michée avait vu le trône du Christ élevé sur les ruines du temple, les débris des idoles et les décombres des palais des rois[2]. Enfin Daniel, le dernier, avait prononcé cet oracle solennel : « Le Dieu du ciel renversera et détruira tous les royaumes de la terre, et il établira à leur place un royaume qui durera éternellement[3]. »

Aggée fait allusion à tous ces oracles. Il semble compter parmi les ébranlements qui servent de préparation au règne du Messie les grandes révolutions des siècles passés, depuis les jours du Sinaï. Cet espace de dix siècles lui paraît constituer la préparation messianique presque tout entière. Ce qui reste sera un temps relativement court, et le temple qu'on élève verra les grandes choses qu'il prédit : « Encore un peu de temps[4] ! »

La prophétie s'est en effet réalisée. Suivant le mot de Bossuet, le second temple « a vu tout l'univers ému rendre témoignage à la venue de son Rédempteur ». Les Assyriens et les Chaldéens ont disparu. L'Égypte languit, sans espoir de recouvrer son antique puissance. Déjà la monarchie fondée par Cyrus incline vers sa ruine. Pourtant Darius, qui

[1] Is. xxiv; li, 16; lxv, 17; lxvi, 22.

[2] Mich. v, 10-14.

[3] Dan. ii, 44.

[4] Agg. ii, 7. Cette expression est traduite dans l'Épître aux Hébreux (xii, 26), par : *encore une fois*. Une première fois Dieu avait ébranlé le Sinaï ; il ébranlera encore le monde à l'avènement du Messie.

régnait en Perse, était juste, vaillant, généreux, aimé de ses peuples, et ne manquait ni d'esprit ni de vigueur pour exécuter ses desseins[1]. Un jour les Grecs et les Macédoniens se mettront en marche. Alexandre, à la tête de leurs armées, anéantira la Perse. Mais le nouveau royaume ne dura pas plus que la vie de ce prince, qui fut courte, et il laissa la place libre à l'immense empire qui devait engloutir tous les autres empires.

Ce ne seront point là les seules révolutions dont le second temple sera témoin. Saint Paul donne aux paroles d'Aggée une portée bien plus vaste encore. L'apôtre les applique aux transformations du monde civilisé que déterminera l'avènement de Jésus, et aussi à l'ébranlement de la terre et du ciel à la fin des temps : « Cet ébranlement, dit saint Paul, fera cesser les choses transitoires, qui n'étaient faites que pour un temps, afin que les choses stables commencent sur la terre et se perpétuent dans l'éternité[2]. »

Le discours d'Aggée s'éclaire à la lumière des oracles qui le terminent. Nous savions déjà d'une manière générale que le second temple serait témoin des premières gloires qui marqueront la venue du

[1] Bossuet, *Hist. universelle*, IIe partie, c. x; IIIe partie, c. v.

[2] Hebr. xii, 26-27. L'exégèse de l'apôtre concilie ainsi toutes les interprétations : celle qui applique les paroles d'Aggée à la venue de Jésus sur la terre et aux mouvements des peuples contemporains; celle qui les applique aux perturbations qui signalèrent la mort du Sauveur; celle enfin qui les rapporte à ces mots de l'Évangile : *Erunt signa in sole et luna... et in terris pressura gentium.*

Messie; mais voilà qu'Aggée nous apprend que le Messie lui-même visitera le temple de Zorobabel.

> L'objet du désir des peuples
> Entrera dans cette maison,
> Et je la remplirai de splendeur,
> Et la gloire de ce sanctuaire
> Sera plus grande que celle du premier.

Nous nous sommes attaché, dans la traduction de ce verset célèbre, à reproduire le texte hébreu et à le concilier avec la traduction de ceux qui, comme saint Jérôme, en ont dégagé l'idée principale. Tout ce passage est messianique : point de doute à cet égard parmi les chrétiens. Mais il y a des nuances dans les versions. Tandis que saint Jérôme rend les mots hébreux ובאו חמדת כל־הגוים par ceux-ci : *Et veniet Desideratus cunctis gentibus*, d'autres traduisent plus littéralement : *Et venient desiderabilia omnium gentium*[1]. Les rationalistes ne veulent reconnaître dans « l'objet du désir des peuples » que les richesses, l'or, l'argent, les étoffes précieuses, contredisant ainsi l'opinion commune et spécialement saint Jérôme.

En faisant du mot *desiderium* un nom de personne, saint Jérôme se souvenait sans doute avoir déjà, dans sa traduction de la Genèse, appelé le

[1] Saint Jérôme s'est autorisé du mot *desiderium*, « objet désirable, » au singulier, pour y substituer un nom personnel, *desideratus;* et au mot *venient*, correspondant à ses yeux à un sujet de *majesté*, il a substitué le verbe au singulier *veniet*. Il se conformait en cela sans doute aux traditions.

Messie le Désiré des nations[1]. Il pouvait aussi s'autoriser d'un passage où Isaïe dit du Christ: *Et legem ejus insulæ expectabant*[2]. Saint Jérôme connaissait enfin le texte parallèle de Malachie : *Statim veniet ad templum suum dominator quem vos quæritis:* « Le prince tant désiré viendra bientôt dans ce temple[3]. » Toutes ces considérations et, nous le pensons, une tradition déjà établie, ont guidé le saint Docteur[4].

Presque tous les commentateurs catholiques, et particulièrement les anciens, les protestants même, comme Luther et Keil, admettent la traduction de la Vulgate et disent que le mot חמדת désigne la personne même du Messie.

L'événement a justifié à la lettre l'oracle d'Aggée. Le Messie est entré dans le second temple et il y a apporté avec lui toutes les bénédictions, toutes les richesses spirituelles que le monde attendait. Malgré les transformations qu'Hérode fit subir au temple dont Aggée prédit les gloires, ce temple, aux yeux des Juifs, était toujours celui de Zorobabel. Hérode en réalité ne fit qu'y mettre la dernière main en le perfectionnant[5]. L'apparition du Christ dans ce

[1] Le texte hébreu de la Genèse (XLIX, 10) ne nomme pas le Messie *le Désiré des nations*, mais le chef auquel les nations obéiront : *Ipse erit obsequium populorum.*

[2] Is. XLII, 4; cf. LI, 5; LX, 9; Mich. IV, 1-8.

[3] Malach. III, 1.

[4] Ribéra suppose à tort que les Juifs ont faussé le texte et mis le verbe au pluriel afin d'enlever à ce passage sa signification messianique. La traduction des Septante montre à elle seule la fausseté de cette insinuation.

[5] Joseph. *Ant. jud.*, l. XV, c. XIV. Le temple d'Hérode, dit dom

temple a donc justifié à la lettre la parole du prophète; il avait pu dire avec vérité :

La gloire future de ce sanctuaire
Sera plus grande que celle du premier.

N'est-ce pas l'accomplissement de la prophétie d'Aggée que rappelle le vieillard Siméon, quand il salue Jésus apparaissant pour la première fois au temple? Ses paroles sont manifestement inspirées par celles du prophète : « Mes yeux, s'écrie-t-il, ont vu le Sauveur se montrant à *toutes les nations*. Il sera la lumière qui éclairera les *Gentils*, et la *gloire* d'Israël[1]. »

Nous avons dit que les révolutions qui devaient accompagner la venue du Messie se rattachaient à la longue préparation de son avènement; car il n'est pas nécessaire, pour la justification de la prophétie, que ces signes aient été tous contemporains de Jésus-Christ. Cependant de nombreux commentateurs croient que plusieurs événements de la vie du Sauveur suffisent à justifier l'oracle d'Aggée. L'étoile des Mages s'est montrée; les voix célestes se sont fait entendre à la naissance de Jésus, à son baptême, à sa transfiguration; la mer a obéi à sa voix. Les ténèbres, les tremblements de terre, les brisements des rochers ont accompagné sa mort. Ne peut-on

Calmet, a toujours passé parmi les rabbins pour le même que celui de Zorobabel (Traité *Middot.*). V. Philippson, *Israelitische Bibel*, t. II, p. 148-149.

[1] Luc. II, 30-32.

pas, ne doit-on pas considérer tous ces faits comme correspondant à ces paroles :

J'ébranlerai les cieux et la terre,
Les mers et les continents?

Aggée termine sa prophétie par ces mots qu'il met dans la bouche de Jéhovah :

En ces lieux j'établirai la paix.

Le règne de la paix a toujours été donné par les prophètes comme la conséquence de l'avènement du Messie[1]. La paix et le Messie devaient apparaître ensemble sur la terre. Cette paix, elle fut proclamée sur le berceau du Christ; dès ce moment elle commença à se réaliser. Jésus-Christ a recommandé la paix comme l'un des grands bienfaits qu'il apportait aux hommes. Il l'a léguée à ses apôtres : c'est un bien qui appartient désormais à l'Église[2]. La prophétie d'Aggée a donc été accomplie dans la personne du Sauveur[3].

[1] Is. IX, 6-7; LIII, 5; Mich. V, 5; Ps. LXXI, 3, 7.

[2] Luc. I, 79; II, 14; Joan. XIV, 27; XX, 19, 21; Act. X, 36; Rom. V, 1; Col. I, 20; Eph. II, 14-18.

[3] Nous ne voulons point toutefois omettre l'opinion de savants exégètes catholiques, tels que le P. Knabenbauer, qui n'acceptent pas la traduction de saint Jérôme. Il a semblé difficile à quelques-uns d'admettre sa parfaite exactitude. Ils se refusent à reconnaître la désignation expresse de la personne du Messie dans les mots באו חמדת, *venient desiderium* (desiderabilia). La traduction fidèle de l'hébreu, disent-ils, est celle-ci : *Venient pretiosa omnium gentium*. Voici leurs raisons. Jamais le substantif חמדה n'est employé dans la Bible pour désigner le Messie : il a partout la signification de richesses, choses précieuses (I Reg. IX, 20; II Paral. XXXI, 27; XXXVI, 10; Is. II, 16; Jerem. XII, 10; XXV, 34, etc.). Comme nous l'avons remarqué nous-même, le rappro-

Quelle que soit la valeur des arguments opposés de notre temps à la traduction de saint Jérôme, et alors même que le Christ ne serait pas personnellement désigné dans le passage que nous venons d'expliquer, il n'en est pas moins vrai que nous avons là une prophétie messianique. Que sont les grandes révolutions qui doivent agiter l'univers, sinon les signes précurseurs de la venue du Messie? Que sont ces peuples en marche pour de lointains pèlerinages? Où dirigent-ils leurs pas? Vers le temple, vers la montagne de Sion. Or la montagne de Sion est, nous le savons, le symbole du royaume messianique. Il s'opérera un mouvement de concentration d'abord autour de Jérusalem, puis autour de

chement que l'on fait du texte d'Aggée avec celui de la Genèse : *Ipse erit expectatio gentium*, ne paraît pas justifié, si on se reporte au texte hébreu. Quant aux passages d'Isaïe relatifs au Messie attendu, on ne saurait s'en prévaloir, car le Messie n'y est point désigné par l'appellation חמדה, qui n'est nulle part dans la Bible, propre au Messie. Saint Augustin ne paraît pas favorable à la traduction de saint Jérôme quand il dit : « Les nations ne pouvaient désirer le Christ avant d'avoir cru en lui, et elles ne pouvaient croire en lui avant qu'il eût apparu sur la terre. » (*De Civit.* XVIII, 35.) Le contexte prouve qu'il s'agit de richesses, de biens matériels; car le prophète ajoute aussitôt : « A moi l'or, à moi l'argent, dit le Seigneur, » paroles qui se rapportent mal à celles qui précèdent, si le mot חמדת désigne la personne du Messie, lequel n'eut pas même où reposer sa tête. Les Septante n'ont point traduit חמדת par *Desideratus* : ils lui ont donné la signification de richesses, choses précieuses, τὰ ἐκλεκτά. L'Apocalypse, qui dans un passage reproduit évidemment Aggée, s'exprime ainsi au sujet de la Jérusalem céleste dont le temple était la figure : *Afferent gloriam et honorem gentium in illam* (Apoc. XXI, 26; cf. 24). Enfin le livre des Machabées constate l'accomplissement de la prophétie d'Aggée quand il parle des présents envoyés au temple par les rois et les princes sous le pontificat d'Onias (II Mach. III, 1-3).

l'Église. L'affluence des peuples à Sion est la figure de la conversion des foules à l'Évangile.

En terminant sa prophétie, Aggée s'adresse à Zorobabel et prononce les paroles suivantes :

Quand j'ébranlerai les cieux et la terre,
Je renverserai aussi les trônes des rois,
Et je ruinerai la puissance des empires païens,
Je renverserai les chars avec les guerriers;
Les chevaux, les cavaliers seront terrassés,
L'un par l'épée de l'autre.
En ce jour-là, dit Jéhovah, le Dieu des armées,
Je te prendrai, Zorobabel, fils de Salathiel,
Mon serviteur,
Je te tiendrai et te garderai comme un cachet,
Car c'est toi que j'ai élu,
Dit Jéhovah, le Dieu des armées[1].

A l'occasion de la construction du temple qu'éleva Salomon, Dieu avait fait à David et à sa maison la promesse d'un règne éternel[2]. Il convenait que les prophètes, à l'occasion de la reconstruction entreprise par Zorobabel, renouvelassent les antiques et impérissables promesses. Avec Sédécias, le dernier roi davidique avait disparu. La couronne de gloire, suivant la parole d'Ézéchiel, avait été profanée, jetée à terre, déshonorée. « Celui à qui appartenait le jugement, » le Messie, devait la relever dans la gloire[3]. Au milieu de toutes les révolutions qui depuis Aggée jusqu'au Christ détruiront à jamais tant d'institutions et de dynasties, Dieu veillera avec

[1] Agg. II, 23-24.
[2] II Reg. VII.
[3] Ezech. XXXI, 27.

un soin jaloux sur les descendants du fils d'Isaï. Il sauvera la famille royale de David définitivement déchue et désormais sans couronne terrestre. C'est pour elle que le prophète écrit, en s'adressant à Zorobabel : « Je te garderai comme un cachet. » Le cachet, en Orient principalement, est un objet dont on ne se dessaisit jamais, à cause de son extrême importance dans les relations de la vie civile, et que l'on porte toujours sur sa poitrine[2]. Cette providence de Dieu envers la famille de David est sensible dans la mission de Zorobabel. C'est lui qui, le premier après le retour de la captivité, présida aux destinées immortelles d'Israël. On dirait un garde d'honneur du trône, alors vacant, de David, son illustre aïeul.

Ce qu'Aggée dit de Zorobabel explique comment il faut entendre la réalisation des promesses d'éternelle durée faites à la dynastie des Isaïdes. Il n'y a plus de rois en Israël, mais la famille de David est là. Le pouvoir royal a disparu ; mais ce pouvoir, quoique très réduit, est continué et représenté par Zorobabel, prince et gouverneur de Judée. A l'époque de la reconstruction du temple, c'est en lui que s'accomplit la promesse divine touchant la perpétuité de la race de David. Quand Jésus fils de David, comme Zorobabel, fera son entrée dans le nouveau temple, il réalisera pour l'éternité les promesses faites à David et à Salomon en fondant le royaume messianique[2].

[1] Cant. VIII, 6 ; Jerem. XXII, 24.
[2] Matth. I, 12 ; Luc. III, 27.

CHAPITRE VII

LE PROPHÈTE ZACHARIE — SON TEMPS — SON LIVRE

Dieu, afin d'aider Aggée dans la tâche difficile du relèvement moral de son peuple, lui donna pour frère dans le ministère prophétique Zacharie, fils de Barachie et petit-fils d'Addo [1].

Zacharie faisait partie du groupe de familles sacerdotales revenues de Chaldée en Palestine à la suite de Zorobabel [2]. Addo, son grand-père, vivait encore en ce temps-là, et occupait un rang élevé parmi les prêtres. Son petit-fils était très jeune [3]. Il commença de prophétiser deux mois après Aggée, dans la deuxième année de Darius, et nous le retrou-

[1] Esdras (v, 1 ; vi, 14) et Néhémie (xii, 4) appellent Zacharie fils d'Addo, sans faire mention de Barachie : cette omission peut s'expliquer par la mort prématurée ou le peu d'importance de la vie de Barachie. L'hébreu n'a pas de termes spéciaux pour désigner le grand-père et le petit-fils, et il se sert des mots père et fils.

[2] Neh. xii, 1-16.

[3] C'est de la présence de son grand-père à ses débuts qu'il faut conclure à la jeunesse de Zacharie. Il s'appelle lui-même נער, *puer*, enfant (ii, 4); mais ce mot hébreu, comme le mot grec παῖς, n'indique pas nécessairement un enfant. Les rationalistes se sont néanmoins emparés de ce qualificatif pour justifier leurs fausses appréciations des écrits de Zacharie, qu'ils regardent comme le produit d'une imagination juvénile (Ewald, Hævernick).

vons à Jérusalem la quatrième année de ce prince[1]. Les circonstances au milieu desquelles il vécut nous sont donc bien connues.

Dès son arrivée au trône, Darius avait voulu se montrer juste et généreux. A l'exemple de Cyrus, il accorda aux Juifs des secours pour la construction du temple et pour les frais du culte[2]. Les Juifs de Babylone prêtèrent à l'entreprise leur coopération fraternelle[3]. Quatre ans après, le temple complètement bâti put être consacré (516).

Les néocritiques, pour jeter du doute sur l'authenticité du livre de Zacharie, prétendent qu'il ne correspond pas aux événements qui marquèrent le temps où vivait le prophète : « Dans un moment, disent-ils, où tous les esprits devaient être occupés à chercher les moyens pratiques de parer aux difficultés d'une situation critique et de rebâtir le temple, Zacharie a-t-il pu écrire un livre qui paraît presque entièrement étranger à cet ordre de préoccupations? » Le lecteur qui passe sans transition de l'étude des faits historiques de cette époque à celle des oracles de Zacharie, doit éprouver, selon eux, une grande surprise. Il est introduit soudain dans un monde dont il ne soupçonne pas l'existence, dans un monde de contemplatifs qui, loin du bruit et du mouvement, s'abstrait dans des visions célestes pleines de mystères[4].

[1] Zach. I, 7; VII, 1.

[2] Esd. V, VI; Agg. I, 2 et seqq.

[3] Zach. VI, 10-15.

[4] Nous verrons ce qu'il y a d'erroné dans ces appréciations. Les Juifs ne veulent pas reconnaître dans les oracles de Zacharie des

On explique l'usage des symboles si fréquents dans Zacharie, son langage mystique, le monde idéal où il transporte son lecteur, par cette considération qu'au milieu des agitations de son temps, les hommes pieux continuaient de vivre dans l'exercice de la prière et de l'oraison extatique. Depuis le temps d'Élie, peut-être depuis Samuel, s'était perpétuée en Israël une société de solitaires menant une vie qui rappelle, dans des temps plus rapprochés, celle des moines de la Thébaïde; nous voulons parler des Esséniens [1]. Sous un autre nom peut-

prophéties messianiques en grande partie accomplies aujourd'hui. Ils cherchent dans le livre ce qui n'y est pas, et ils méconnaissent ce qui s'y trouve. De là la réputation d'obscurité exagérée qu'ils veulent faire aux écrits du prophète. Jarchi déclare impossible leur véritable interprétation : « Il faut attendre, dit-il, pour la tenter, le moment où viendra le Docteur de justice prédit par Joël. » Abarbanel ajoute que les plus habiles ont perdu leur temps en essayant d'en expliquer les énigmes. Saint Jérôme constate qu'en plusieurs endroits ce livre est obscur; mais il est loin de désespérer de son interprétation : « On ne peut le comprendre, dit-il, qu'aidé des lumières de Dieu et des prières des saints. »

[1] L'organisation définitive des Esséniens en *secte* ne date peut-être guère que du temps des Machabées; mais, suivant Josèphe, l'origine en est très ancienne, ἐκ παλαιοῦ (*Ant. jud.* XVIII, I, 5); *per sæculorum millia*, dit Pline (*Hist.* v, 16, 17). Des auteurs donnent pour racine au mot *Essénien* le nom hébreu חסידי, *hassidi*, et voient dans le psaume CXXXI (9 et 16), qui est de l'époque du second temple, les Esséniens, désignés par le mot *Hassidim*, formant une classe à part, comme le sacerdoce. Retirés dans leur monastère, les Esséniens étudiaient avec passion l'Écriture, qu'ils expliquaient dans un sens allégorique. Le premier chapitre de la Genèse et les passages de l'Écriture relatifs aux anges étaient pour eux l'objet de recherches sans fin. Ils tournaient sans cesse leurs regards vers le monde invisible des esprits. Parmi les serments que l'on exigeait des profès, après une année de probation,

être, ces mystiques continuèrent leur existence d'ascètes, dans les solitudes de la Chaldée, pendant la captivité. Il ne serait pas surprenant que Zacharie, les eût fréquentés et qu'il eût plus ou moins adopté leur langage.

Nous pensons que la grande raison de l'obscurité de Zacharie est l'ignorance où nous sommes des habitudes d'esprit où vivaient alors les plus pieux des Israélites. Nous ne savons pas à quel point l'usage des allégories et des symboles leur était familier. Deux prophètes bien connus avaient déjà, sous l'inspiration du ciel, inauguré ce genre de prophéties : Ézéchiel et Daniel usent largement, dans leurs tableaux, des peintures symboliques. Zacharie semble s'être complu dans la lecture de leurs oracles, et il en devint le continuateur. Il était dans les desseins de Dieu que les Apocalypses eussent dans la Bible une place importante. Les écrits de ce genre jouissaient encore d'une grande faveur aux premiers siècles de l'ère chrétienne. Le solitaire de Pathmos emprunta plus d'un trait, non seulement à Ézéchiel et à Daniel, mais aussi à Zacharie.

Les visions allégoriques remplissent la première

on lit celui-ci : « Je jure de conserver les livres de la confrérie et *les noms des anges.* » (Phil. *Quod omnis probus,* 12 et 13 ; Joseph. *Ant. jud.* XV, x ; XVII, xiii ; *De bel. jud.* II, viii.) Les rapprochements entre les visions de Zacharie et les conceptions des Esséniens s'imposent. Les premiers livres de ces solitaires, qui existaient sûrement au temps des Machabées, datent certainement de l'exil de Babylone (Franck, *la Kabbale*). Le *livre d'Énoch,* qui fut écrit cent cinquante ans avant notre ère, est probablement un livre essénien. Les visions qui y sont racontées ont de grandes ressemblances avec celles de Zacharie.

partie du livre [1], et l'esquisse des destinées futures du règne de Dieu, la seconde. Entre ces deux parties il existe une différence sensible de fond et de forme. La néocritique en a conclu à une dualité d'auteurs. Si Zacharie est incontestablement l'auteur des huit premiers chapitres de son livre, il ne saurait l'être, dit-on, des six derniers.

Les premiers doutes relatifs à l'authenticité de la seconde partie de Zacharie datent du XVIIe siècle. Un auteur anglais, Mède, s'appuyant sur cette particularité que saint Matthieu cite un passage de Zacharie sous le nom de Jérémie [2], conjectura que l'évangéliste avait voulu par là corriger une erreur : Jérémie ou un autre prophète antérieur à la captivité était l'auteur des derniers chapitres de Zacharie. L'opinion de Mède fut accueillie avec faveur par plusieurs Allemands ; elle s'est généralisée dans le monde protestant, et aujourd'hui elle est même adoptée par quelques catholiques [3].

[1] Le livre de Zacharie comprend quatorze chapitres et se divise en deux parties principales (I-VII et IX-XIV), séparées par le récit d'un fait historique et un discours du prophète (VII-VIII). La première partie, précédée d'une introduction (I, 1-6), rapporte une série de visions qui furent montrées à Zacharie dans une seule nuit. La seconde partie est divisée en deux discours (IX-XI, XII-XIV). La différence de style qui existe contre la première et la seconde partie ne saurait être objectée entre l'authenticité des derniers chapitres; l'auteur parle en poète après avoir écrit en prose, mais on le retrouve à la similitude des pensées.

[2] Matth. XXVII, 9, citant Zacharie, XI, 12-13.

[3] Dom Calmet ne rejette pas absolument le sentiment de Mède ; il se contente de dire : « *Il y a bien plus d'apparence* que le nom de Jérémie, dans saint Mathieu, est une faute de copiste et que le reste de la prophétie de Zacharie est de ce prophète. »

Si les néocritiques s'accordent à refuser au petit-fils d'Addo la seconde partie du livre qui porte son nom, ils sont loin de s'entendre sur l'époque où elle fut composée. Comme il serait difficile d'en faire honneur à un écrivain sacré déjà connu sans s'exposer à des objections sérieuses, on l'attribue à un ou deux auteurs anonymes. On admit d'abord que ces auteurs avaient vécu au delà de l'Euphrate, pendant la captivité; puis les critiques en firent des contemporains des Machabées[1]. Cette divergence d'opinions ne recommande point l'hypothèse de la mutilation de l'œuvre de Zacharie. Nous aurons l'occasion de signaler la faiblesse de plusieurs arguments contraires aux traditions. L'arbitraire y tient plus d'une fois la place de la raison. Les néocritiques considèrent comme des preuves évidentes de leur système l'accomplissement partiel de quelque prophétie. L'événement, disent-ils, était impossible à prévoir; l'écrivain qui le rapporte lui est donc postérieur. Mais il se trouve que Zacharie a prédit d'autres événements arrivés longtemps après l'époque où l'on a fait vivre les auteurs anonymes. Si l'on voulait placer leur existence au temps du dernier oracle accompli, ce qui serait logique pour

[1] On peut voir les différentes opinions des critiques sur la date des six derniers chapitres de Zacharie, dans le commentaire de Pusey et dans Trochon. (Cf. Keil, *Lehrbuch der Einleintung in die Schrif. d. A. T.*, p. 340.) Les dates fort variées que proposent les néocritiques s'échelonnent entre le règne d'Ozias, 772 (Hitzig, Rosenmüller), et le règne de Jean Hyrcan, 136 (Paulus). M. Havet ajoute une dernière date et renvoie la composition de la seconde partie de Zacharie au temps d'Hérode ! (*Modernité des prophètes*, p. 177.)

un rationaliste, on serait acculé à l'impossible.

Nous adoptons l'opinion traditionnelle sur l'authenticité de la seconde partie de Zacharie, mais nous n'entendons nullement l'imposer. Le texte sacré n'affirme nulle part que Zacharie soit l'auteur des derniers chapitres de son livre. « On pourrait, dit un commentateur catholique[1], sans encourir aucun reproche d'hétérodoxie, soutenir la thèse que nous avons combattue. Mais les preuves lui manquent, et nous restons fidèle à la thèse de l'unité d'auteur. »

Au point de vue messianique, les oracles de Zacharie sur le Christ futur ne seraient point infirmés par l'hypothèse de la multiplicité d'auteurs, et ils auraient un titre de plus à notre vénération, si l'on admettait, avec plusieurs néocritiques, que les six derniers chapitres sont d'un contemporain d'Isaïe ou de Jérémie. D'un autre côté, leur composition ne remontât-elle qu'au second siècle avant notre ère, les prophéties ne perdraient rien de leur importance au point de vue messianique et miraculeux.

Bossuet nous offre dans un magnifique langage le résumé du livre de Zacharie. Le lecteur, avant de l'étudier dans ses parties, pourra se faire une idée de l'ensemble.

« Que n'a pas vu un Zacharie, s'écrie Bossuet? On dirait que le livre des décrets divins ait été ouvert à ce prophète, et qu'il y ait lu toute l'histoire du peuple de Dieu depuis la captivité. Les

[1] La *Sainte Bible*, traduction et commentaires par M. l'abbé Trochon; les *Petits Prophètes*, Zacharie, p. 407.

persécutions des rois de Syrie, et les guerres qu'ils font à Juda, lui sont découvertes dans toute leur suite. Il voit Jérusalem prise et saccagée; un pillage effroyable et des désordres infinis; le peuple en fuite dans le désert, incertain de sa condition, entre la vie et la mort; et la veille de sa dernière désolation, une nouvelle lumière lui paraître tout à coup. Les ennemis sont vaincus, les idoles sont renversées dans la Terre-Sainte; on voit la paix et l'abondance dans la ville et dans le pays, et le temple est révéré dans tout l'Orient.

« Quelquefois il voit une longue suite de prospérités : Juda est rempli de force; les royaumes qui l'ont oppressé sont humiliés; les voisins qui n'ont cessé de le tourmenter sont punis; quelques-uns sont convertis et incorporés au peuple de Dieu. Le prophète voit ce peuple comblé des bienfaits divins, parmi lesquels il leur conte le triomphe aussi modeste que glorieux du « Roi pauvre, du « Roi pacifique, du Roi sauveur, qui entre, monté « sur un âne, dans sa ville de Jérusalem ».

« Après avoir raconté les prospérités, il reprend dès l'origine toute la suite des maux. Il voit tout d'un coup le feu dans le temple ; tout le pays ruiné avec la ville capitale; des meurtres, des violences, un roi qui les autorise. Dieu a pitié de son peuple abandonné : il s'en rend lui-même le pasteur, et sa protection le soutient. A la fin il s'allume des guerres civiles, et les affaires vont en décadence. Le temps de ce changement est désigné par un caractère certain; et trois pasteurs, c'est-à-dire, selon

le style ancien, trois princes, dégradés en un même mois, en marquent le commencement. Les paroles du prophète sont précises : « J'ai retranché, dit-il, « trois pasteurs en un seul mois, et mon cœur s'est « resserré envers eux (envers mon peuple), parce « qu'aussi ils ont varié envers moi (et ne sont pas « demeurés fermes dans mes préceptes); et j'ai dit : « Je ne serai plus votre pasteur; je ne gouvernerai « plus avec cette application particulière que vous « aviez toujours éprouvée ; je vous abandonnerai « à vous-mêmes, à votre malheureuse destinée, à « l'esprit de division qui se mettra parmi vous, « sans prendre dorénavant aucun soin de détourner « les maux qui vous menacent. Ainsi ce qui doit « mourir ira à la mort; ce qui doit être retranché « sera retranché, et chacun dévorera la chair de « son prochain. » Voilà quel devait être à la fin le sort des Juifs justement abandonnés de Dieu; et voilà en termes précis le commencement de la décadence à la chute de ces trois princes. La suite nous fera voir que l'accomplissement de la prophétie n'a pas été moins manifeste[1].

« Au milieu de tant de malheurs, prédits si clairement par Zacharie, paraît encore un plus grand malheur. Un peu après ces divisions, et dans les temps de la décadence, Dieu « est acheté trente deniers », par son peuple ingrat; et le prophète voit tout, jusques « au champ du potier » ou du

[1] Selon Bossuet, ces trois princes sont Hyrcan, Aristobule et Antiochus l'Asiatique, dégradés par Pompée (*Hist. universelle*, IIe partie, c. XVIII).

sculpteur auquel cet argent est employé. De là suivent d'extrêmes désordres parmi les pasteurs du peuple; enfin ils sont aveuglés, et leur puissance est détruite.

« Que dirai-je de la merveilleuse vision de Zacharie, qui voit le « Pasteur frappé et les brebis dispersées »! Que dirai-je « du regard que jette le peuple sur son Dieu qu'il a percé », et des larmes que lui fait verser une mort plus lamentable que celle d'un fils unique, et que celle de Josias! Zacharie a vu toutes ces choses; mais ce qu'il a vu de plus grand, « c'est le Seigneur envoyé par le « Seigneur pour habiter dans Jérusalem, d'où il « appelle les Gentils pour les agréger à son peuple, « et demeurer au milieu d'eux[1]. »

Nous allons justifier, dans chacune de ses parties, cet exposé magistral des oracles de Zacharie.

[1] Bossuet, *Hist. universelle*, IIe partie, c. x.

CHAPITRE VIII

ZACHARIE — SES PREMIÈRES VISIONS

Les huit premiers chapitres du livre de Zacharie nous offrent une suite de tableaux que Dieu fit passer, pendant une nuit, sous les yeux du prophète, soit en songe, soit pendant une extase.

Cinq mois s'étaient écoulés depuis la reprise des travaux du temple. Aggée avait fait aux travailleurs les plus consolantes promesses; Zacharie va leur dire ce que Dieu lui a révélé touchant ces promesses et leur objet principal, le royaume futur de Dieu, à l'avènement duquel les Juifs devaient vouer tous leurs efforts, en relevant le temple abattu. Son but est d'encourager ses compatriotes. Le ciel est avec eux. Jéhovah a découvert à son prophète la magnificence du triomphe final.

Le caractère apocalyptique du livre de Zacharie se rapportait, ainsi que nous l'avons observé, au goût du temps, et entrait dans l'économie providentielle des révélations divines. On croirait lire une page du solitaire de Pathmos. Cette ressemblance entre deux prophètes séparés par le temps nous montre

le même agent divin poursuivant son œuvre éternelle par des moyens identiques.

« J'ai eu une vision pendant la nuit : Je vis un homme monté sur un cheval bai, et se tenant entre les myrtes au fond d'une vallée; et derrière lui il y avait d'autres chevaux bais, marquetés ou blancs (montés par des cavaliers). Et je dis : Qui sont ceux-là, Seigneur? Et l'ange qui me parlait me dit : « Je vais te le dire. » Alors l'homme qui se tenait entre les myrtes prit la parole et dit : « Voici ceux que l'Éternel a envoyés pour parcourir la terre. » Puis les cavaliers prirent la parole et dirent à l'ange qui se tenait entre les myrtes : « Nous « avons parcouru le monde, et toute la terre est calme « et en repos. » Alors l'ange du Seigneur continua : « Jéhovah, Dieu des armées, quand aurez-vous enfin « pitié de Jérusalem et des villes de Juda, contre les- « quelles vous êtes irrité depuis soixante-dix ans? » Et l'Éternel répondit à l'ange qui me disait des paroles pleines d'amour et de consolation.

« Alors l'ange qui me parlait me dit : « Proclame « ceci : Voici ce que dit l'Éternel : J'aime d'une grande « jalousie Jérusalem et Sion, et je suis grandement « irrité contre les nations puissantes qui, lorsque j'étais « un peu en colère, sont allées jusqu'aux extrêmes et « ont voulu la ruine. Mais voici que je reviens à Jéru- « salem avec amour; ma maison y sera rebâtie, je le « dis; on alignera au cordeau les constructions de Jéru- « salem. Et mes villes regorgeront encore de biens; « l'Éternel consolera Sion; il a élu Jérusalem [1]. »

Relevons et rapprochons les uns des autres les principaux traits de cette vision. Elle correspondait à la situation des Juifs, elle était dans la logique des

[1] Zach. I, 7-16.

événements. Ce ne sont donc point là, comme le prétendent les rationalistes, des rêves incohérents.

Le prophète est transporté dans une fraîche vallée, peut-être sous les anciens ombrages de la fontaine de Siloé. Il s'agit d'annoncer à Israël d'heureuses nouvelles : la scène est riante, le paysage gracieux, selon le goût des Orientaux. Les myrtes, au bord des eaux, croissent vigoureux et forment un bois odorant. De tous les points du monde arrivent les courriers du grand Roi, apportant les nouvelles : ce sont les anges, ministres de la Providence. Ils sont représentés sous le symbole plein de grandeur d'une troupe de cavaliers commandés par un chef monté sur un cheval de couleur éclatante. On devine la raison de ce symbole. Les captifs d'autrefois avaient admiré les magnifiques courriers que les rois chaldéens et perses envoyaient dans toutes les directions de leur vaste empire, afin d'y rappeler partout le respect du prince. Les anges de la vision sont représentés sous la figure imposante des messagers des plus grands monarques.

Ces cavaliers divins ont parcouru tous les pays. Envoyés fidèles, ils viennent rendre compte de ce qu'ils ont vu, dans leur ronde immense, au lieutenant du Maître souverain, à l'homme qui se tient au milieu des myrtes[1]. La terre entière est dans le calme, disent-ils; les nations sont tranquilles. Ce

[1] Les cavaliers montés sur des chevaux de différentes couleurs sont, d'après les Pères, les anges des différentes nations (Dan. x, 12-13, 20-21). Celui qui les commande est le gardien d'Israël, l'archange saint Michel. Ce sont là des conceptions d'un goût essénien.

langage est une allusion à la paix générale du commencement du règne de Darius, et c'est, dans le livre de Zacharie, l'indication de la date de sa rédaction.

Seule au milieu des cités, Jérusalem est troublée. Ses murs ne sont pas relevés; ses voisins la calomnient et la persécutent. L'ange, interprète des pensées d'Israël, expose au Seigneur ses plaintes respectueuses et confiantes. Il rappelle que depuis des années Israël est le jouet de ses ennemis. Hélas! que deviennent les prédictions glorieuses des anciens prophètes? Où sont les prospérités promises à Juda à son retour de Babylone [1]? « Quand donc, s'écrie l'ange, aurez-vous enfin, Seigneur, pitié de Jérusalem? »

La réponse ne se fait pas attendre. Les termes dans lesquels elle est conçue rappellent les sentiments de tendresse d'un père qui, après avoir puni ses enfants, craint de leur avoir infligé un châtiment excessif : Jéhovah s'afflige d'avoir été trop obéi par les ministres de sa colère. Mais voici que les rigueurs de la justice sont passées : tout est pardonné; les torts d'Israël sont oubliés. Il sortira de ses épreuves présentes plus prospère que jamais. Sion se relèvera de ses ruines. Le temple, ce point central des oracles messianiques, reprendra son importance et retrouvera sa grandeur. Il sera plus glorieux, plus riche qu'au temps de Salomon : il verra le Messie! Israël subsistera malgré sa faiblesse, tandis

[1] Is. XL et seqq.; Jerem. XXV, 11; XXIX, 10; XXXI et seqq.

que ses ennemis seront détruits malgré leur puissance :

« Ayant levé les yeux et regardé, je vis quatre cornes. Et je dis à l'ange qui me parlait : « Qu'est-ce que cela ? » Et il me répondit : « Ce sont les cornes qui ont dispersé « Juda, Israël et Jérusalem. » Puis Jéhovah me fit voir quatre forgerons. Et je dis : « Qu'est-ce que ceux-ci « viennent faire? » Et il me répondit : « Quand les cornes « ont dispersé Juda, personne n'osait plus lever la tête; « or ceux-ci viennent abattre les cornes des nations qui « se sont élevées contre le pays de Juda pour en dis- « perser les habitants[1]. »

« Ayant de nouveau levé les yeux, je vis quatre chars qui sortaient d'entre deux montagnes d'airain. Le premier char était attelé de chevaux bais; le second, de chevaux noirs; le troisième, de chevaux blancs; le quatrième, de chevaux roux. Et l'ange me dit : « Les quatre « vents du ciel sont déchaînés par le Maître de l'uni- « vers. Les chevaux noirs suivis des chevaux blancs « s'en vont au pays du nord, les chevaux bais au « pays du sud, et les chevaux roux demandent à « parcourir la terre. Regarde ceux qui s'en vont au « pays du nord : c'est pour faire éclater ma colère sur « ces contrées[2]. »

Les commentateurs discutent longuement sur le symbolisme des quatre cornes et des quatre chevaux. Nous ne les suivrons pas dans ce travail ingrat. Qu'il suffise d'insister sur ce fait incontestable : Zacharie avait pour but d'encourager les Juifs rapatriés, et il l'atteignait en rappelant, sous une

[1] Zach. I, 18-21.
[2] Zach. VI, 1-8; V, 3-4, 10-11.

forme nouvelle et avec d'autres symboles, les prophéties de Daniel en partie déjà justifiées par la chute de l'empire chaldéen[1]. Nous croyons d'ailleurs que c'est trop limiter la portée des oracles de Zacharie que de chercher à mettre un nom de peuple au-dessous de chacun des symboles[2]. Il s'agit, ainsi que dans Daniel, des peuples qui, plus puissants que les autres, firent à Israël une guerre plus cruelle. On saisissait sans doute alors des allusions qu'il nous est impossible de comprendre aujourd'hui. Les anciens prophètes ont souvent appelé du nom d'Édom tout peuple ennemi d'Israël, parce que les Iduméens s'étaient longtemps montrés ses plus cruels adversaires[3]. Quand l'hostilité s'offrit plus tard sous des aspects encore plus terribles, quand Daniel eut prédit les quatre nations ennemies qui devaient se détruire, les prophètes se représentèrent la guerre déclarée au royaume de Dieu comme une tempête venue des quatre coins du monde et déchaînée par les quatre vents du ciel.

Babylone, la plus acharnée des nations, sera double-

[1] Les avis sont très partagés sur la question de la désignation des empires; mais il est hors de doute qu'un de ces empires est l'empire chaldéen. Les uns croient, avec saint Jérôme, qu'il s'agit des empires babylonien, médo-perse, grec et romain; les autres, des empires assyrien, chaldéen, mède et perse; d'autres, des empires assyrien, chaldéen, perse et égyptien.

[2] On s'expose, si l'on veut tout expliquer, à tomber dans le ridicule. Quelques auteurs, à la suite de Lightfoot, soutiennent que les quatre forgerons désignent Zorobabel, Josué, Esdras et Néhémie. D'autres voient désignés les quatre évangélistes.

[3] V. *les Prophètes d'Israël et le Messie*, p. 204, le prophète Abdias.

ment frappée ; elle restera à jamais le type sans cesse rappelé de l'hostilité déchaînée contre le royaume messianique. Son nom, dans l'Apocalypse, désignera, pour toute la suite de l'histoire de l'Église, l'ensemble des ennemis du Christ et des chrétiens.

Zacharie oppose aux quatre nations ennemies quatre forgerons qui les écrasent. Nous croyons que les quatre forgerons symbolisent d'une manière générale les instruments de la toute-puissance divine qui ont détruit et détruiront, à travers les âges, les puissances du monde ennemies du royaume de Dieu.

C'est l'établissement de ce royaume que va maintenant décrire le prophète :

« Ayant levé les yeux, je vis un homme qui tenait dans sa main un cordeau. Et je dis : « Où vas-tu ? » Et il me répondit : « Je vais mesurer Jérusalem, sa largeur, « sa longueur... Elle n'aura pas de mur d'enceinte, à « cause de la multitude d'hommes et d'animaux qui « viendront l'habiter. C'est moi, dit l'Éternel, qui serai « sa muraille, une muraille de feu. Au dedans je serai « un rayonnement de gloire. Allons, quittez le pays du « nord, dit Jéhovah, vous que j'ai dispersés aux quatre « vents du ciel. Sion, ne reste plus avec la fille de « Babel. Car voici ce que dit l'Éternel : Je vais étendre « la main sur les peuples qui vous ont dépouillés, et « ils se détruiront entre eux. Pour toi, fille de Sion, « sois dans l'allégresse ; car je vais venir demeurer chez « toi, dit l'Éternel. Alors des nations nombreuses s'attacheront à Jéhovah et deviendront mon peuple... Et « l'Éternel possédera Juda comme son patrimoine ; mais « Jérusalem sera l'objet de ses préférences. — Et main-

« tenant, silence, mortels; voici Jéhovah; le voilà qui « s'élance de sa sainte demeure[1]. »

Le lecteur se souvient d'avoir entendu de semblables oracles de la bouche des anciens prophètes. Isaïe avait ainsi chanté les gloires de la Jérusalem restaurée; il avait crié, lui aussi, aux captifs de Babylone : « Sortez de Babel! Fuyez les Chaldéens[2]! » Le grand nombre n'avait pas encore, au temps de Zacharie, répondu à l'appel, et ce qu'on apprenait à Babylone du sort des rapatriés n'encourageait guère à quitter le bien-être qu'on s'était créé à l'étranger. Zacharie avertit les captifs que leurs hôtes vont être châtiés, que leurs biens vont leur être ravis, qu'ils doivent, pour échapper à la ruine, revenir dans la patrie. Un coup terrible va frapper Babylone : il n'est que temps qu'ils se réfugient à Sion. Là, Jéhovah a établi sa demeure; là, Jéhovah les protégera.

Non seulement Zacharie s'appuie des textes d'Isaïe quand il prédit l'avenir, mais il reproduit ses paroles, quand il s'agit de fixer un point de doctrine et même de discipline.

Au neuvième mois de la quatrième année de Darius, c'est-à-dire au mois de décembre de l'an 518, les Juifs demeurés en Chaldée, ayant appris que Jérusalem se relevait de ses ruines, et

[1] Zach. II.

[2] Is. XLVIII, 20. (Cf. Jerem. I, 14; VI, 22; X, 22; XVI, 15.) Remarquons en passant que Zacharie, étranger à la distinction d'un proto et d'un deutéro-Isaïe, puise ses citations dans le livre entier du fils d'Amos et accorde à chacune des deux parties qui le composent la même autorité (V. Zach. VII, 12).

que le temple était presque achevé, envoyèrent une députation à leurs frères de Jérusalem. Les messagers devaient, au pied de l'autel relevé, implorer les miséricordes de Jéhovah, et de plus interroger les prêtres sur une question de discipline : Faudra-t-il, après la restauration prochaine du temple et de la ville, observer les jeûnes institués à l'occasion des malheurs de la nation, en souvenir du jour où Nabuchodonosor avait saccagé et brûlé la cité sainte[1]?

C'est au nom des anciens prophètes, et particulièrement au nom d'Isaïe dont il répète les paroles[2], que Zacharie répond à la question posée : Dieu n'ordonne ni ne défend ces jeûnes. Jéhovah commande aux Juifs des actes plus nécessaires :

« Rendez fidèlement la justice; pratiquez l'un envers l'autre la charité et la pitié; n'opprimez pas la veuve, l'orphelin, l'étranger et le pauvre; ne méditez pas dans vos cœurs le mal contre vos frères[3]. »

Voilà le jeûne par excellence, celui que préféraient les anciens prophètes : ce jeûne était aussi le plus agréable au Seigneur[4]. Voilà ce qui doit mé-

[1] D'après le texte actuel, les envoyés seraient venus de Béthel, בית־אל (V. 2). La Vulgate traduit, en s'appuyant sur le sens du mot hébreu : *domus Dei*, par : *miserunt ad domum Dei*. בית־אל peut être une faute de copiste mis pour בבל, *Babel*. On peut aussi traduire par : Et Béthel envoya..., c'est-à-dire les Béthélites revenus de l'exil. Les noms des envoyés juifs Scharezer ou Sarusur, et Rogommelech sont, le premier, un nom assyrien, et le second, un nom d'origine païenne.

[2] Is. LVIII.

[3] Zach. VII.

[4] Is. I, 17, 23; Jerem. V, 28; VII, 5-6; Ezech. XVIII, 8; Os. XII, 7.

riter à Sion la grâce divine, et hâter la réalisation des promesses. Car les captifs ne sauraient pas l'oublier, et les messagers qui interrogent Zacharie auront à le rappeler aux exilés : c'est Sion qui doit être le centre de leurs espérances, c'est de Jérusalem que doit sortir la délivrance et le salut :

« Parole de Jéhovah, le Dieu des armées : J'aime Sion d'un amour jaloux et violent. Je suis revenu à Sion, j'ai établi ma demeure au milieu de Jérusalem, et Jérusalem s'appellera désormais la ville éternelle[1]; la montagne sera la montagne sainte. On y verra les vieillards et les matrones (revenus de l'exil), s'appuyant sur leur bâton, remplir les places de Jérusalem. Les rues de la ville retentiront des accents joyeux des jeunes gens et des jeunes filles... Les restes de mon peuple vont revenir du levant et du couchant; ils seront mon peuple, et je serai leur Dieu. Ils ne seront point troublés comme autrefois, mal payés par leurs patrons, aux prises les uns avec les autres. La vigne donnera son fruit, la terre ses récoltes, le ciel sa rosée : à son retour, le reste de mon peuple possédera tout cela. Après avoir été maudites parmi les nations, maison de Juda et maison d'Israël, vous serez sauvées, vous serez bénies. »

La paix, le bonheur sont promis; Dieu les donnera. Mais que les Juifs ne s'y méprennent pas : si les jeûnes ne sont plus imposés, l'amour de la vérité, de la justice l'est toujours[2] :

[1] En hébreu : « la ville de la fidélité ou de la stabilité. »

[2] Zach. VIII, 18-19. Malgré la réponse de Zacharie, les Juifs devaient rétablir un jour les jeûnes en question.

« Que toutes vos paroles soient vérité. Rendez la justice avec droiture à vos portes; ne méditez pas dans vos cœurs le mal contre vos frères; fuyez les faux serments; car toutes ces choses je les hais, dit Jéhovah. »

Les peuples vont se mettre en mouvement. Les habitants de nombreuses cités se diront : « Allons implorer Jéhovah à Jérusalem, et lui rendre nos hommages. » Tous diront : « Moi aussi, je veux y aller. » Et de grands peuples et de puissantes nations viendront à Jérusalem rendre hommage à Jéhovah et l'implorer. « En ces jours-là, dit Jéhovah, dix hommes de toute langue et de toute nation saisiront le pan de l'habit d'un *Juif* [1], en disant : « Nous irons avec vous; car nous « avons entendu dire que Dieu est avec vous [2]. »

Il faut admirer dans ces paroles un sentiment profond des destinées du peuple juif. Le mot Juif, désignant ici pour la première fois dans la Bible le peuple d'Israël tout entier, résume l'histoire messianique et rappelle la vocation de la nation israélite. C'est des Judaïtes, des Juifs, que tous les peuples se réclameront à titre d'héritiers; c'est à la robe d'un descendant de Juda, héritier de David, qu'ils s'attacheront, comme l'enfant aux vêtements de son père. *Salus ex Judæis est,* dira un jour le Christ à la Samaritaine : « Le salut vient des Juifs [3]. »

L'oracle s'est réalisé : l'humanité s'est attachée à la religion juive devenue la religion de l'Évangile. Dès le temps de Zorobabel on peut constater

[1] Le mot « Juif » *iehoudi*, employé jusque-là par Jérémie (XXXII-LII) pour désigner un membre de la tribu de Juda, désignera désormais le peuple israélite.

[2] Zach. VIII, 20-23.

[3] Joan. IV, 22.

le commencement de cette attraction puissante qui a fini par entraîner le monde vers la religion que préparait celle de Moïse. Le nombre des Gentils qui, dès cette époque, adoraient ou du moins cherchaient le vrai Dieu, devient de plus en plus considérable. Le judaïsme compte de nombreux prosélytes. La préparation messianique marche à grands pas.

Le progrès s'accentua encore, jusqu'à ce que le monde entier, suivant l'image employée par saint Paul, se greffât sur la souche de l'olivier juif, et devînt, par Jésus-Christ, participant de la sève divine.

CHAPITRE IX

ZACHARIE — LE MESSIE PRÊTRE ET ROI

A mesure que l'on étudie de plus près le livre de Zacharie et que l'on entre plus profondément dans les nombreux sujets qu'il a mission d'éclairer, on voit le rôle du prophète croître en importance et en étendue. Ses devanciers avaient révélé le caractère du règne futur de Dieu et les principaux traits du Messie : ils avaient, pour ainsi dire, épuisé le sujet. Mais leurs oracles, mêlés aux événements, et disséminés sur un espace de temps plusieurs fois séculaire, étaient exposés à disparaître de la mémoire des nouvelles générations. Zacharie a mission de les résumer, de les réunir comme en un faisceau. Il nous les offre sous des formes nouvelles et dans des cadres rajeunis, suivant le goût de son siècle et en s'inspirant des besoins de la nation. Dans ce chapitre, nous allons le voir remettre devant les yeux de ses contemporains, sous des traits originaux, les prophéties de David, d'Isaïe, d'Ézéchiel sur le Messie prêtre et roi.

Les Voyants de tous les âges avaient maintes fois stigmatisé les prévarications du sacerdoce ; Zacharie

va le rappeler à la sainteté de sa première institution. Dans les restaurations du corps lévitique telles qu'il les comprend, percent déjà la dignité et les privilèges des prêtres de la loi nouvelle. Voici la vision de Zacharie :

Jéhovah siégeait sur son trône, et le grand prêtre, vêtu d'habits misérables, se tenait devant lui. Satan, l'accusateur, était placé à sa droite. Et l'Éternel dit à ceux qui étaient placés devant lui : « Otez à Josué ses habits sales. » Et il dit au grand prêtre : « Vois, je te décharge de ta faute et je te revêts d'habits de fête. » Puis il ordonna qu'on lui mît une tiare éclatante sur la tête et qu'on le revêtît d'habits blancs, pour se tenir en présence de l'Éternel. Et Jéhovah parla ainsi à Josué : « Voici la parole du Dieu des armées : Si tu marches dans mes voies et que tu t'acquittes saintement de ton ministère, si tu gouvernes bien ma maison et que tu gardes avec soin mes parvis, je t'admettrai parmi ceux qui m'entourent. Écoute donc, Josué, grand prêtre, toi et le cortège des prêtres qui marchent devant toi; vous êtes des signes éclatants. Voici que je fais venir mon serviteur le *Rejeton*... Et j'effacerai la faute d'Israël en un seul jour. En ce temps-là, vous vous entretiendrez l'un l'autre sous la vigne et sous le figuier[1]. »

La vision nous montre un tribunal : l'accusateur et le coupable sont aux pieds du juge. Josué est cité devant Dieu par Satan. Ici, comme il arrive souvent, c'est l'instigateur du mal qui prend le rôle d'accusateur. Mais Jéhovah repousse le calomniateur et absout l'accusé, non en vertu de son innocence, mais parce qu'il lui plaît de faire grâce. Si

[1] Zach. III, 1-10.

désormais le sacerdoce se montre fidèle à son ministère, les prêtres prendront place parmi les anges. La raison d'une si grande élévation ne sera pas une vertu humaine, mais les mérites du Rejeton de la tige de Jessé, le prêtre par excellence, se continuant et vivant dans le sacerdoce de la nouvelle loi.

Il est manifeste que Josué, dont le nom pourrait être prononcé Jésus, représente ici le sacerdoce tout entier, le sacerdoce d'avant l'exil, du présent et de l'avenir. Ce sacerdoce a eu, il aura encore des défaillances. Mais les fautes de son passé, Dieu les a pardonnées : n'ont-elles pas été assez cruellement expiées par la captivité? Son état présent, sa condition amoindrie, émeuvent les entrailles paternelles de Jéhovah : Il n'est plus qu'un tison sauvé du feu, *Iste torris est erutus de igne*[1]. Les habits du grand prêtre rendent témoignage de son indigence, indigence morale pour plusieurs prêtres peut-être, indigence matérielle pour tous assurément. Mais voilà que les anges revêtent, en la personne de Josué, le sacerdoce entier d'habits blancs, de vêtements de fête; ils placent sur sa tête la tiare, symbole du pouvoir sacerdotal et royal[2]. Josué et les prêtres, après l'exil, étaient entrés dans le gouvernement; ils avaient le rang de princes[3].

Le sacerdoce lévitique se trouve donc rendu à sa première splendeur. Mais il n'est ici qu'une figure.

[1] Zach. III, 2.

[2] Is. LXII, 3; Job XXIX, 14. La tiare du prêtre est appelée מצנפת, dans l'Écriture; mais la tiare des rois est nommée צניף, comme ici.

[3] I Mach. XIV, 4.

Sa noblesse, ses privilèges, son autorité grandiront encore. Un jour, au tribunal de la pénitence, et plus tard au jugement dernier, tous les saints prêtres, unis aux apôtres, seront constitués juges du pécheur et du juste. Par leur caractère indélébile, ils seront les authentiques ministres de Dieu et ses représentants, membres de sa cour, médiateurs avec Jésus entre le ciel et la terre, assurés de voir accueillir leurs supplications et ratifier leurs sentences. Les fils d'Aaron ont l'honneur d'être les types et la figure des prêtres de l'avenir. Zacharie l'annonce dans ces paroles qu'il leur applique : *Viri portenti sunt;* ils sont les hommes du signe, du miracle.

Mais quel est le prodige symbolisé dans les prêtres juifs? Le prophète nous l'apprend : ils figurent le Messie : « Voici que je fais venir mon serviteur le Rejeton : *Ecce ego adducens servum meum Germen.* » Cette appellation : *Germen,* צמח, germe ou rejeton, nous reporte évidemment aux anciennes prophéties messianiques déjà commentées. David, dans ses dernières paroles, avait annoncé que le salut sortirait de sa race comme un germe mystérieux : יצמיח, *germinare faciet*[1]. Plus tard, Isaïe, reprenant la prophétie de David, parle de ce *Germe*, qui est le Messie, et dit des temps messianiques : « En ces jours-là, le Germe du Seigneur sera glorieux et magnifique[2]. » Enfin Jérémie, complétant à la fois David et Isaïe, s'écrie à son tour :

[1] V. *Prophéties messianiques des livres des Rois,* p. 202; II Reg. xxiii, 5.

[2] Is. iv, 2. *Germen Domini,* צמח יהוה.

Il vient un temps, dit Jéhovah,
Où je susciterai à David un rejeton de justice,
Qui régnera en roi prudent[1].

Zacharie appelle le Messie d'un nom qui depuis longtemps avait une signification bien connue : *rejeton*. Il n'était plus nécessaire de faire suivre ce mot de son complément : rejeton de David[2]. Le Messie croîtra comme une pousse prise sur les racines d'un grand arbre. Petite dans ses commencements, faible, délicate, elle grandira, et, bien que plantée dans une terre desséchée, *radix de terra sitienti*[3], elle deviendra un grand arbre[4].

On admet que, dans un certain sens, ce mot pouvait aussi désigner Zorobabel, qui était, par sa descendance, un rejeton de la maison de David. Mais Zorobabel, type du Messie, n'en était qu'une figure incomplète, car il n'eut le pouvoir ni « d'effacer l'iniquité de Juda en un jour, ni de rétablir la paix dans le monde[5] ». Zorobabel put paraître réaliser,

[1] Jerem. xxiii, 5. V. *les Prophètes et le Messie*, p. 304 et suiv. Cf. Jerem. xxxiii. 15 : « Germinare faciam Davidi germen justitiæ. »

[2] Saint Jérôme traduit le mot צמח par *oriens ;* mais, comme il en avertit lui-même, en donnant à ce terme le sens de « rejeton grandissant. »

[3] Is. liii, 2. Cf. les appellations de : *virga de radice Jesse, radix Jesse, virgultum* (Is. xi, 1-10); *virga virtutis Domini* (Ps. cix, 2).

[4] La version chaldaïque, les anciens commentateurs, les interprètes modernes chrétiens et rationalistes, comme Rosenmüller et Reuss, conviennent que le mot *Germen* désigne ici le Messie.

[5] La nouvelle critique prétend qu'il ne s'agit ici que de Zorobabel : « La seule explication plausible du passage de Zacharie est, dit Steeg, celle qu'a donnée l'école rabbinique : l'homme dont le nom est Germe, c'est-à-dire qui est le Messie annoncé par Isaïe et les autres prophètes, n'est autre que Zorobabel, le descendant de David, celui qui achèvera le temple. » (*Le Messie*

aux yeux de certains Juifs, les aspirations messianiques d'Isaïe et de Jérémie; de fait, il n'en fut rien, et, après lui, on continua d'attendre le Rejeton prédestiné de David, celui qui devait établir à jamais un règne de justice et de paix où « chacun reposerait tranquille avec son ami sous sa vigne et sous son figuier ». Cette dernière expression, empruntée au tableau tracé par Michée des temps messianiques[2], reportait Israël aux jours du règne heureux et pacifique de Salomon[3]. Évidemment Zacharie ne put jamais songer que Zorobabel, simple sous-préfet des rois de Perse, réaliserait ce magnifique idéal.

Le prophète, dans la seconde partie de sa vision, aperçut un chandelier d'or garni de sept lampes; à droite et à gauche se dressaient deux oliviers. Au

d'après les prophètes, p. 92.) « De vieilles prophéties malentendues, dit à son tour M. Renan, fomentaient (au temps de Zorobabel) l'agitation du peuple. Comme toujours dans les temps de grand malheur, les chimères prenaient un corps; on rêvait un sauveur idéal, un David parfait, qui allait relever la gloire des anciens jours. Jérémie s'était nourri de l'espérance d'un rejeton prédestiné de David. Ces passages de Jérémie frappèrent vivement l'imagination. On s'entretint mystérieusement d'un *sémakh* ou rejeton (de David), qui devait apparaître et sauver Israël... Zorobabel put longtemps sembler réaliser ces aspirations. Avec des nuances que nous ne connaissons pas, il fut pour les piétistes d'Israël, à la fin du VI[e] siècle, ce que le comte de Chambord a été pour les légitimistes de nos jours. » (*Hist. du peuple d'Isr.,* t. IV, p. 37). Si Zacharie avait voulu désigner Zorobabel, il n'aurait pas dit : « *J'amènerai* mon serviteur le rejeton, *adducam,* » car le participe présent מביא a le sens du futur. Zorobabel était depuis longtemps entré sur la scène de l'histoire. Les prérogatives que le prophète lui attribue ne peuvent appartenir à un homme ordinaire.

[2] Mich. IV, 4. — V. *les Prophètes et le Messie,* p. 420.

[3] III Reg. IV, 25.

prophète qui demande l'explication du symbole, Jéhovah répond : « Ces deux oliviers sont les deux oints placés devant le Maître de la terre[1]. » L'huile qui sort de ces oliviers comme d'une source, se déverse dans les lampes du chandelier d'or, symbole de la nation israélite.

Les deux oliviers, *filii olei,* les deux oints, sont Josué et Zorobabel, représentants du sacerdoce et de la royauté, suscités par la Providence pour l'œuvre de la restauration nationale et de la réédification du temple[2]. Le prophète ajoute en effet :

« Les mains de Zorobabel, dit le Seigneur, ont fondé cette maison, et ses mains l'élèveront. Qui voudrait en mépriser les faibles commencements ? Les yeux de Jéhovah voient avec plaisir le niveau du maçon dans la main de Zorobabel[3]. »

Les commentateurs se sont demandé si, dans cette vision, Zorobabel n'avait d'autre rôle que celui de constructeur du second temple. Ils ne l'ont point pensé ; ils lui assignent une mission plus élevée. Reuss donne à ce récit un sens idéal, et il a raison[4]. Le temple s'offre ici avec sa large signification messianique : il symbolise la théocratie, le royaume de Dieu, l'Église du Christ. Zorobabel, son con-

[1] Zach. IV, 14.

[2] « Josué et Zorobabel, qui soutinrent le peuple pauvre et affligé au retour de la captivité, sont désignés par deux oliviers, à cause des consolations que le peuple reçut par leur ministère, durant que tous leurs voisins s'unissaient pour achever de les opprimer. » (Bossuet, *Expl. de l'Apocalypse,* c. XI.)

[3] Zach. IV, 8-10.

[4] Reuss, *les Prophètes,* t. II, Zacharie, VI, 12.

structeur, est la figure du Messie fondateur de l'Église, car son œuvre reçoit de Dieu des promesses d'éternelle durée : « Quand même de grosses montagnes se dresseraient devant Zorobabel, la toute-puissance de Dieu les changerait en plaine. A travers la plaine, une invisible main fera glisser et s'avancer la pierre qui couronnera le sommet de l'édifice, aux cris de : Salut, salut à la pierre [1] ! »

Un dernier symbole jette une grande clarté sur la portée messianique de l'œuvre de Zorobabel. Le prophète insère un récit dans l'exposition de sa vision. Trois Juifs de Babylonie sont venus à Jérusalem : ils ont trouvé hospitalité chez leur compatriote Josias. Ils apportent de l'or et de l'argent, pour le soulagement de la colonie et pour l'achèvement du temple. Zacharie doit en faire des couronnes qu'il placera sur la tête de Josué, fils de Josédek, le grand prêtre, en disant :

« Ainsi parle Jéhovah, Dieu des armées : Voici venir un homme dont le nom est Rejeton; il grandira comme un germe sur un terrain fécond; il bâtira le temple du Seigneur. C'est lui qui élèvera le temple de Jéhovah; il obtiendra la majesté, et il s'assoiera et régnera sur son trône; il sera prêtre sur son trône, et entre le prêtre et le roi, il y aura un pacte de paix. Les couronnes seront déposées en souvenir dans le temple de Jéhovah. Et on viendra de loin pour bâtir le temple de l'Éternel [2]. »

Ce texte a fait le tourment des commentateurs de

[1] Zach. IV, 7.

[2] Zach. VI, 9 et seqq. — « Ab obscuris ad obscuriora transimus; abyssus abyssum invocat. » dit saint Jérôme sur ce passage.

toutes les époques. Il est incorrect : les éléments du discours s'y mêlent confusément; les intentions du prophète sont difficiles à reconnaître. Il est parlé de plusieurs couronnes, et cependant il n'y a qu'une seule personne couronnée[1]. Il est question d'un pacte conclu entre deux personnages, et le texte ne nomme que Josué, fils de Josédek.

Nous croyons, avec des commentateurs autorisés, qu'une faute de copiste a supprimé du verset 11 le nom de Zorobabel : le verset 13 demeure inexplicable autrement; les deux couronnes sont pour Josué et pour Zorobabel, représentés, dans une autre vision, par deux oliviers[2]. Il faut traduire ainsi le verset 11 : « Tu placeras ces couronnes sur la tête de Josué le grand prêtre et sur celle de

[1] Le mot עטרות, *atharot, coronæ,* est bien au pluriel, et il faut lui conserver ce sens, malgré le chaldéen et les Septante; les mots בין שניהם, *bein schenehim, inter illos duos,* du v. 13, appellent ce pluriel.

[2] M. Renan construit tout un roman sur cette omission du nom de Zorobabel : « La disparition de Zorobabel, dit-il, est couverte d'un profond mystère... Le parti sacerdotal triomphant tint à faire perdre les traces de l'expulsion de la vieille dynastie... Après lui, la dignité de grand prêtre se présente, au contraire, à nous comme plus puissante que jamais. Comment s'opéra cette révolution? *Certains faits portent à croire qu'elle se passa d'une manière violente...,* etc. » (P. 37.) Que veulent dire ces dernières paroles? M. Renan insinue que Zorobabel fut tué par les prêtres! N'en étaient-ils donc pas capables? ajoute-t-il : « La Rome papale trouvera là un modèle qu'elle saura magistralement imiter! » (p. 46.) M. Renan, dans son dernier volume sur le peuple d'Israël, donne à l'histoire l'allure et le caractère de la diatribe. Ailleurs il se retient; là il répand un fiel depuis longtemps amassé, sans prendre souci d'un public qu'il avait parfois ménagé. Quelque appréhension sombre et troublante aurait-elle aigri le vieillard au bord de la tombe? On se rappelle involontairement ces vers de Racine,

Zorobabel, et tu diras : Voici venir un homme dont le nom est Rejeton. »

Ainsi traduit, le passage s'explique. Le fils de Josédek représente le sacerdoce; il a sa couronne et son trône. Zorobabel, descendant de David, représente la royauté; il a aussi sa couronne et son trône, et entre ces deux princes du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel règnent l'union et la paix.

Mais en voyant Zorobabel, le prophète se souvient des promesses faites à la maison de David, qui a élevé un temple au Seigneur. Zorobabel relève ce temple renversé. A cette occasion Dieu renouvelle ses anciennes promesses. Il montre à son prophète, dans un avenir prochain, un rejeton de David, dont Zorobabel n'est que la figure. C'est lui qui élèvera le véritable temple du Seigneur, un temple nouveau, plus glorieux que celui de Jérusalem, et il siégera sur le trône de David son père : *Dominabitur super solio suo.*

Le sacerdoce et la royauté sont représentés par deux personnages; mais, dans le rejeton de David, les deux qualités de prêtre et de roi seront réunies. Le Messie sera prêtre, et, à ce titre, il siégera sur un trône : *Christus assistens pontifex.* Il sera roi, assis sur le trône de ses aïeux : *Dabit illi sedem*

quand on constate la haine croissante de M. Renan contre la religion qu'il a voulu détruire :

Je l'observais hier et je voyais ses yeux
Lancer sur le lieu saint des regards furieux,
Comme si dans le fond de ce vaste édifice
Dieu cachait un vengeur armé pour son supplice.

David et regnabit. Ainsi s'accomplira l'oracle de Zacharie :

« Voici venir un homme : Rejeton est son nom ; il germera de dessous terre. Il bâtira le temple de l'Éternel, et il obtiendra la majesté. Il siégera sur son trône comme roi ; et le prêtre aura aussi son trône ; entre les deux, le prêtre et le roi, il y aura union dans la paix. »

Telle est l'interprétation traditionnelle de ce passage. Elle est admise par tous les catholiques, et par des rationalistes comme Rosenmüller et Reuss : « Les *deux*, dit ce dernier, c'est le roi et le prêtre, ou plutôt le Messie en sa double qualité. » Sans doute ni le fils de Josédek ni Zorobabel ne sont entièrement absents de l'esprit du prophète. Il voit Zorobabel réparer les ruines d'un passé désastreux et commander au peuple avec gloire ; il le voit associer à sa puissance le grand prêtre Josué, qui a comme lui bien mérité de la patrie et de la religion. Tous deux sont unis par les liens de l'amitié, par le même souci de la réédification de Jérusalem et par une gloire commune. Mais, dans l'idée du prophète, ces deux personnages agissant de concert figurent un Messie à double caractère et à double fonction, à la fois prêtre et roi : le Christ. Il se peut, selon la remarque de dom Calmet, que le peuple à qui parlait Zacharie ne portât pas ses pensées plus loin que Zorobabel et Josué ; mais le prophète inspiré traçait pour l'avenir un portrait auquel les chrétiens devaient reconnaître le Messie.

CHAPITRE X

ZACHARIE. — LA CONVERSION DES GENTILS
ENTRÉE TRIOMPHALE DE JÉSUS A JÉRUSALEM
TRAHISON DE JUDA

La seconde partie des oracles de Zacharie, la plus mystérieuse de tout son livre, débute ainsi :

Parole de Dieu contre Hadrak
Et contre Damas,
Contre Hamat qui lui est contiguë [1];
Contre Tyr et contre Sidon, si fiers de leur sagesse.
Tyr s'est bâti une citadelle,
Elle a amassé de l'argent comme de la poussière,
De l'or comme la boue des rues.
Voyez : le Seigneur s'en empare;
Il frappe Tyr, la puissante, au sein de la mer.
Et elle sera dévorée par le feu.
Ascalon le verra et tremblera;
Gaza sera saisie d'épouvante.
Accaron verra sa puissance anéantie;
Il n'y aura plus de roi à Gaza,
Ascalon ne sera plus habitée,
L'étranger s'établira à Azot,
Et je mettrai fin à l'orgueil des Philistins [2].

[1] Villes de Syrie. Hadrak est la Hatarika des inscriptions assyriennes. Saint Cyrille place cette cité entre Damas et Émath.
[2] Zach. IX, 1-6.

Dans sa première vision, Zacharie avait vu des forgerons occupés à abattre les cornes, c'est-à-dire la puissance des nations qui avaient dispersé Israël[1]; maintenant il prédit comment Dieu accomplira cette œuvre de justice à l'égard de trois peuples voisins de la Palestine : les Syriens, les Phéniciens et les Édomites. L'histoire nous apprend, en effet, de quelle façon les conquêtes d'Alexandre en Syrie et en Phénicie[2], et les victoires des Machabées sur les Édo-

[1] Zach. I, 19-21.

[2] On a rapporté aux conquêtes d'Alexandre ces paroles du prophète. En effet, après avoir conquis l'Asie supérieure, Alexandre marcha contre les Arabes de l'Antiliban, et se rendit maître de Damas et de toutes les richesses que Darius y avait amassées; puis il soumit la Syrie tout entière, avec Émath sa capitale. Sidon, de gré ou de force, se soumit; Alexandre en déposa le roi. Tyr fit plus de résistance. La ville était située dans une île inabordable et munie de forteresses; Alexandre joignit l'île au continent par une chaussée. Les Tyriens se défendirent jusqu'à l'extrémité; mais enfin la ville fut prise, pillée et incendiée : *Et hæc igni devorabitur*, avait dit Zacharie. Le prophète avait ajouté : *Percutiet in mari fortitudinem ejus :* Alexandre réalisa la prophétie en coulant à fond les vaisseaux devant les murailles même de la cité en ruines. (Q. Curtii, l. III, XII; l. IV, I-VI; Diod. Sicul. *Biblioth.*, l. XVII; Arrhianus, *De exped. Alex.*, l. II, c. XI, XV, XVII-XXVII; l. III, I; Joseph. *Ant. jud.* l. XI, VIII; Plutarch., *Alexand.*) Après la chute de Tyr, les villes de la contrée firent leur soumission, ou, comme Gaza, succombèrent bientôt. Alexandre en massacra les hommes, vendit les femmes et les enfants, et peupla les cités désertes de colonies d'étrangers : *Sedebit separator in Azoto*, dit Zacharie. (Arrhian. l. II, XXVII.) — Le mot מֶלֶךְ, employé par Zacharie pour désigner le gouverneur perse de Gaza, se rencontre dans le même sens dans Isaïe (X, 9) et dans les Proverbes (XXX, 27). Ce mot ne saurait devenir une objection. Les néocritiques en général attribuent les chapitres IX et X à un auteur anonyme du VIII[e] siècle. Ils se basent principalement sur cette raison que l'Assyrie est représentée comme étant encore dans sa toute-puissance (Zach. X, 11).

mites, témoignent de l'accomplissement de l'oracle[1]. Le but du prophète est de montrer comment les peuples des bords de la mer, d'abord avertis par le châtiment, reviendront ensuite à Jéhovah et se confondront avec les Juifs pour l'adorer, selon la prédiction fameuse d'Isaïe[2].

C'est donc à la conduite générale de la Providence à l'égard des Gentils, plutôt qu'à un fait particulier, que se rapporte cet oracle de Zacharie. Les Gentils, représentés par la Syrie, la Phénicie et l'Idumée, seront d'abord châtiés; mais un jour ils se convertiront au Dieu d'Israël. Aussi, après avoir décrit le châtiment, le prophète semble reposer son regard sur le spectacle anticipé de la restauration messianique dont bénéficieront les peuples vaincus :

Mais quand j'aurai ôté le sang de leur bouche,
Et arraché de leurs dents les viandes abominables,
Eux aussi appartiendront à notre Dieu[3],
Ils seront chefs-de-mille en Juda,
Et l'Accaronite sera assimilé au Jébuséen[4].

Celui qui triomphe ainsi des peuples, pour leur salut et non pour leur ruine, n'est pas un conquérant ordinaire, l'un de ces chefs de hordes fameux dans

[1] I Mach. v, x, xiii.

[2] Is. xxiii, 18.

[3] Les païens cesseront leurs rites abominables; dans leurs cérémonies ils mangeaient, mêlée au sang, la chair des victimes, ce que Jéhovah a en horreur (Lev. iii, 17; vii, 26; xvii, 10, 12). Tout cela cessera.

[4] Zach. ix, 7-8. Les Gentils se fondront avec les Juifs, comme autrefois les Jébuséens s'étaient confondus avec les compagnons de David, après la conquête de Jébus (II Reg. xxiv; I Paral. xxi).

l'antiquité : c'est le Roi pacifique. Voilà pourquoi Dieu fait passer ici sous les yeux du prophète l'une des scènes les plus touchantes de l'Évangile, l'entrée triomphale de Jésus à Jérusalem. Cette idée d'un roi pauvre, se parant d'humilité comme les monarques du vieil Orient s'entouraient de pompe et d'éclat, est fort étonnante en elle-même. A l'exemple d'Isaïe, qui avait déjà opposé à Cyrus le Roi pacifique de l'avenir, Zacharie oppose aux triomphes d'Alexandre ceux de Jésus [1].

Tressaille de joie, fille de Sion !
Pousse des cris, fille de Jérusalem !
Vois ! Ton roi vient vers toi ;
Il est juste et victorieux,
Humble et monté sur un âne,
Sur le poulain de l'ânesse.

Le triomphe plein de douceur du roi-Messie sera suivi d'un désarmement universel :

J'exterminerai les chars d'Éphraïm
Et les chevaux de Jérusalem.
L'arc des combats disparaîtra :
Il (le roi-Messie) commandera la paix aux nations ;

[1] Is. XLI, 2-6 ; XLII, 1-7. Le contraste est évident entre un roi *humble* et sauveur, et Alexandre triomphant dans le luxe après des conquêtes sanglantes. Même contraste entre le roi *monté sur un âne* et Alexandre monté sur son Bucéphale. Le rapprochement qui s'impose entre les oracles de Zacharie et ceux d'Isaïe est un indice d'authenticité pour la seconde partie de ces oracles. Ce n'est point ainsi que parlaient Amos, Osée ou Joël : ils ne donnent pas au Messie-roi la physionomie arrêtée que lui attribue Zacharie. Le caractère décidément humble et pacifique du roi de l'avenir témoigne d'un progrès de la prophétie messianique.

Son empire s'étendra d'une mer à l'autre,
Et depuis le fleuve jusqu'aux extrémités de la terre[1].

Voilà le lecteur transporté subitement au milieu des splendeurs de ce règne définitif du Messie qu'ont annoncé Isaïe, Michée, Jérémie, Ézéchiel[2]. Dieu fait apparaître aux yeux de Zacharie le roi de l'avenir dont ces prophètes avaient parlé : *Ecce rex tuus*, le roi de la paix, le *Schilo* promis dès les premiers jours du monde, le roi qui devait relever la couronne profanée de Sédécias[3], le pacifique monarque à qui était réservé le trône de David. Il se révèle avec les attributs que les autres prophètes lui ont reconnus. Il est *juste :* il établit son règne sur le droit et l'équité[4]. Il est *victorieux :* il se montre en triomphateur[5]. Il est *humble*[6] *:* il inaugure son règne de paix, non par des victoires sanglantes et des expéditions fameuses ; il s'avance, non sur un char d'Éphraïm ou sur un cheval de grand prix, mais porté

[1] Zach. IX, 9-10.

[2] Is. IX, 6 ; XI, 1 ; LX, 1 ; Mich. V, 3 et seqq. ; Jerem. XXIII, 5 Ezech. XXXIV, 25, etc.

[3] Ezech. XXI, 27.

[4] Is. XI, 4. — V. *les Prophètes et le Messie*, p. 298.

[5] Les Septante et saint Jérôme ont lu, au lieu de נושע, *salvatus, salute præditus*, מושיע, σώζων, *salvans* ou *salvator*. Il est incontestable que l'un et l'autre sens s'applique également bien au Messie. Nous suivons l'hébreu, qui, dans l'intention du Nouveau Testament, s'applique mieux à l'entrée *triomphale* de Jésus à Jérusalem (cf. Mich. V, 4).

[6] Les Septante et saint Matthieu (XXI, 5) traduisent par *doux*, et saint Jérôme par *pauper*, le mot hébreu עני, qui peut en effet avoir ces significations dérivées. Les Septante ont lu sans doute ענו, au lieu de עני.

par une humble monture, avec ses apôtres pour cortège, le peuple en fête pour garde d'honneur, et les enfants dont les cris de joie remplacent les trompettes d'argent retentissantes. Le croyant éprouve une sainte joie à trouver dans saint Matthieu l'accomplissement de la prophétie.

En plaçant sous les yeux de son prophète ce doux épisode de la vie du Messie futur, la Providence poursuivait un double but : elle voulait soutenir le courage des Juifs de Jérusalem et persuader aux Israélites restés, depuis Téglat-phalasar, dans les anciennes provinces de l'Assyrie, de regagner enfin leur patrie[1]. Car ils étaient nombreux encore, les captifs demeurés sur la terre d'exil ou dispersés à travers le monde, en Égypte surtout. C'était le regret d'Aggée, c'est aussi la douleur de Zacharie. Il faut que la Palestine se repeuple. Pourquoi les fils d'Israël s'obstinent-ils à rester sur la terre étrangère? Ils sont là comme enfermés dans une citerne sans eau. Qu'ils sortent de ces bas-fonds, et aillent au plus vite occuper les hauteurs de Sion, la colline de la liberté.

[1] L'Assyrie, et non la Chaldée, est ici désignée comme la terre de la captivité. On en conclut que le prophète écrivait peu de temps après la déportation des tribus du royaume du Nord en Assyrie par Téglat-phalasar : « La captivité de Babylone n'était pas commencée, dit-on ; il ne s'agit encore que d'Assur. » Nous répondons avec Rosenmüller que le plus grand nombre des captifs de Juda étaient revenus en Palestine au temps de Zacharie, tandis que fort peu d'exilés du royaume d'Éphraïm avaient regagné la Palestine. C'est à eux seuls que s'adresse Zacharie. Il nomme l'Assyrie, parce que c'est dans cette contrée que les Éphraïmites avaient été emmenés en captivité (IV Reg. XVII, 6).

Sion, je ferai sortir des captifs de la citerne sans eau :
Revenez aux cimes divines,
Captifs, fils de l'espérance[1].
Je vous rendrai au double votre gloire passée.
Juda sera mon arc, Éphraïm mes flèches,
Et je lancerai tes enfants, ô Sion,
Contre tes enfants, ô Grèce...
En ce jour-là, l'Éternel, le Dieu d'Israël,
Donnera la victoire à son troupeau, à son peuple...
Il sera magnifique, le peuple régénéré !
Le froment délectable nourrira les jeunes gens,
Et le doux vin fera fleurir les vierges[2].

Le froment et le vin donneront aux jeunes gens et aux jeunes filles une force, une vigueur et une beauté extraordinaires. Ils se multiplieront à l'infini. Selon toute la force du verbe hébreu נוב, ce sera comme une ébullition d'où jailliront de jeunes héros et des vierges admirables[3].

[1] Ce passage est très difficile à expliquer. Le prophète semble dire que la délivrance des captifs sera accompagnée d'une guerre de Juda contre la Grèce, qui est appelée Javan, יון, *javan*. Les Grecs avaient dès les temps les plus reculés, fait le commerce des captifs juifs (cf. Joel, IV, 6). Dans la pensée du prophète, la Judée et la Grèce sont opposés l'une à l'autre comme l'empire du bien et l'empire du mal. Saint Jérôme pense que, au sens littéral, il peut s'agir des guerres soutenues par les Juifs, au temps des Machabées, contre les rois grecs de Syrie.

[2] Zach. IX, 11-17. Dans l'ancienne loi, l'abondance des récoltes et la qualité des produits étaient donnés comme récompense de l'obéissance à la loi et de la vertu, de même que la stérilité, les disettes, la mort prématurée des jeunes gens étaient la peine du péché. Rien de surprenant que l'abondance de tous les biens ne soit une figure employée par les prophètes pour désigner les temps messianiques.

[3] ינובב, *ienobeb*, a pour radical l'inusité נבא, *naba*, *ebullivit*. Quelques auteurs, comme dom Calmet, traduisent par : « Ce vin

Tous les commentateurs chrétiens ont interprété allégoriquement ce passage. La beauté, la santé, les familles nombreuses sont la figure des biens spirituels et des vertus. Ces biens, c'est Jéhovah qui les dispense; c'est à lui qu'il faut les demander, et non aux *theraphim* menteurs, qu'Israël a trop longtemps consultés. Comme Israël s'est laissé tromper par ses mauvais pasteurs! Mais Jéhovah prendra désormais lui-même la conduite de son troupeau :

C'est à l'Éternel que vous demanderez la pluie
Dans la saison printanière;
C'est lui qui donne à chacun les moissons de son champ.
Les theraphim disent des faussetés,
Et les devins prophétisent le mensonge.
Ils débitent de vains rêves;
C'est par des illusions qu'ils prétendent vous consoler.
Voilà pourquoi Israël s'en va comme un troupeau
Qui court à sa perte, faute de berger.
Contre tes bergers, Israël, ma colère s'enflamme!
Mais Jéhovah veille avec amour sur son troupeau.

Le Seigneur a, dans ce troupeau, des brebis qui lui sont particulièrement chères : celles de Juda, qu'un fils de David doit conduire un jour dans les gras pâturages :

Oui, Jéhovah, le Dieu des armées contemple son troupeau,
Il contemple la maison de Juda :

fera chanter les vierges. » Le verbe peut avoir ce sens, car il a pour dérivé נביא, qui signifie *prophète*, celui qui, *poussé* par une force divine, *proclame* les oracles de Dieu. Théodoret prend à la lettre ces promesses d'abondance; les Pères les expliquent de l'Eucharistie.

Il en fait son coursier d'honneur dans la bataille.
De lui viendra la pierre angulaire;
De lui, le pieu de la tente;
De lui, l'arc du guerrier.
De lui viendront tous les maîtres du monde[1].

En parlant de Juda, le prophète dit que dans cette tribu sera choisie la pierre angulaire : *Ex ipso angulus*, c'est-à-dire la pierre qui servira à la fois de fondement à l'édifice nouveau, et de jonction entre ses murs. Ces termes désignent ici le chef, le prince à qui le royaume futur devra toute sa force[2]; c'est le prince dont Jérémie avait dit : « Leur chef sera l'un des leurs; leur souverain sortira du milieu d'eux : *Ex ipso angulus*[3]. »

Saint Paul fait allusion à cette appellation du Messie, quand il écrit aux Éphésiens : « Vous êtes un édifice divin, fondé sur la doctrine de la rédemption par Jésus, que les apôtres ont prêchée et que les prophètes ont prédite : or la pierre angulaire de votre édifice, la pierre qui relie les murs des deux côtés, les Juifs et les Gentils, c'est le Christ Jésus[4]. »

[1] Zach. x, 1-4.

[2] Cf. Soph. iii, 6.

[3] Jerem. xxx, 21. Le pronom *ipse*, désigne Juda, dont vient de parler le prophète; c'est l'avis de la plupart des commentateurs. Cependant quelques-uns, comme Schegg, Reinke, Reuss, veulent qu'il désigne Jéhovah. Dans l'un et l'autre sens le messianisme est sauf; si dans la seconde opinion, on dit que la « pierre angulaire » vient de Jéhovah, on traduit sous une autre image la parole de Michée (v. 2) : *Egressus ejus a diebus æternitatis*.

[4] Ephes. ii, 20. Corneille la Pierre veut qu'on entende à la lettre le passage de Zacharie, de Judas Machabée, et allégoriquement du Christ et des apôtres, qui seraient spécialement désignés par le mot נוגש, *exactor*.

L'autre partie du troupeau, Éphraïm, ne sera pas rejetée pour toujours. Presque tous les Éphraïmites sont demeurés sur la terre d'exil; quelques-uns seulement sont revenus : ils habitent les rives du Jourdain, et ils sont unis de cœur aux Juifs. Le repentir sauvera les autres, et Dieu redeviendra leur pasteur[1]. Mais tous ne répondront pas à l'appel du Seigneur; il y aura des Israélites qui persisteront dans l'incrédulité. Ils seront punis. Aux invitations les plus tendres, aux perspectives d'avenir les plus attrayantes, Zacharie mêle de sombres peintures afin de garder ses frères dans la crainte de Dieu : les prophètes font souvent succéder les menaces aux promesses. Ce tableau plein de poésie a souvent été cité :

Liban, laisse tes chemins ouverts à ma colère,
Pour que le feu dévore tes cèdres !
Lamentez-vous, cyprès; les cèdres tombent,
Les plus puissants sont abattus.
Lamentez-vous, chênes de Basan !
La forêt impénétrable est tombée.
Écoutez : les pâtres se lamentent,
Ce qui faisait leur orgueil n'est plus.
Écoutez : les jeunes lions sans asile rugissent;
Elle est détruite, la parure du Jourdain[1].

[1] Zach. x, 7-10. Le prophète parle d'Éphraïm comme s'il allait être conduit en captivité : *Seminabo eos*. Les lieux où ils seront conduits sont l'Assyrie et l'Égypte. Ce passage semble donner raison à ceux qui placent la composition de cette prophétie au VIIIe siècle. Mais on peut répondre que Zacharie peut avoir en vue les captifs demeurés au delà de l'Euphrate ou du Nil.

[2] Zach. XI, 1-3. Les chênes, les cèdres, les cyprès désignent les grands personnages de la maison d'Israël. Les commentateurs

A cet endroit de la prophétie, l'allégorie a trait à des événements difficiles à reconnaître. C'est une nouvelle scène idéale de châtiments. Peut-être s'agit-il de la réprobation finale des Juifs qui repousseront le Christ.

Le prophète reçoit un ordre de Dieu, celui de paître « le troupeau de la boucherie », c'est-à-dire Israël infidèle. Dans son rôle de pasteur, il représente Jéhovah méconnu, ou plutôt le Messie, le véritable pasteur d'Israël :

« Je ne vous paîtrai plus, dit-il; meure qui voudra, périsse qui voudra, et ce qui reste de brebis, qu'elles se mangent les unes les autres... Et je dis à mon troupeau : si cela vous plaît, donnez-moi mon salaire; si non, gardez-le. Et ils me comptèrent mon salaire, trente sicles d'argent. Alors l'Éternel me dit : « Jette au potier [1]

en général voient prédite ici la destruction de la république juive par les Romains. Une antique tradition applique au temple ces paroles : « Liban, ouvre tes portes. » (Talm. *Joma*, 39б.) Elles se seraient réalisées quand, au moment du dernier siège, la porte orientale du temple s'ouvrit d'elle-même, au témoignage de Josèphe et de Tacite (*Hist.*, l. V). Mais on peut bien ne voir ici que la dévastation du Liban, de la terre de Basan et de la région du Jourdain par les armées romaines, qui pénétrèrent en Judée par les défilés ou portes du Liban, et remplirent de leurs bataillons toute la contrée environnante. On ne peut nier que la suite de la prophétie n'ait une ressemblance extraordinaire avec ce que Josèphe raconte des divisions et des guerres intestines qui hâtèrent la ruine des Juifs. (Voir sur tout ce passage Josèphe, *De Bel. jud.* l. V et l. VII.)

[1] Ce passage offre une certaine difficulté : « Jette-le au potier, etc. » Au lieu du mot יוצר, « potier, » on propose de lire אוצר, *thesaurus*, « trésor. » Le prophète jette l'argent dans le trésor du temple ; il le donne ainsi à Jéhovah. D'autres interprètes voient dans ces paroles une expression proverbiale dont le sens échappe aujourd'hui.

« cet argent, ce beau prix auquel ils m'ont estimé. » Et je pris les trente sicles d'argent et je les jetai au potier, dans la maison de Jéhovah. Et alors fut brisé le bâton de l'Union, l'union fraternelle entre Juda et Israël[1]. »

Quelle est l'infidélité qui amène la rupture entre le divin pasteur et Israël? Que veulent dire la demande du salaire, et ce salaire lui-même bientôt dédaigné? Le troupeau paye son pasteur, comme pour dire qu'il prétend s'affranchir de tout devoir de reconnaissance envers son berger. Il en fixe lui-même la somme, et, ce qui met le comble à cette impudence, la somme est juste le prix d'un esclave[2]. Le prophète, au nom de Jéhovah, touche l'argent et le jette à un potier, dans la maison du Seigneur. C'est alors que toute union cesse entre Juda, c'est-à-dire la portion fidèle d'Israël, et Éphraïm, la portion infidèle.

Nous renonçons à rattacher ce passage à un fait particulier de l'histoire d'Israël; nous n'avons qu'à constater l'application qu'en font les Évangélistes à un épisode de la passion. Après avoir raconté comment Judas, saisi par le désespoir, avait jeté dans le temple les trente deniers de la trahison, saint Matthieu ajoute : « Les princes des prêtres achetèrent, avec cet argent, le champ d'un potier

[1] Zach. xi, 9-14.

[2] Exod. xxi, 32. Lorsqu'un esclave, homme ou femme, avait été accidentellement tué par un bœuf, la loi de Moïse ordonnait au maître du bœuf de donner au propriétaire de l'esclave, comme compensation, trente sicles, c'est-à-dire environ quatre-vingt-cinq francs de notre monnaie.

pour la sépulture des étrangers... Ainsi fut accomplie cette parole du prophète Jérémie : Ils ont reçu les trente pièces d'argent, le prix de celui qu'on avait vendu de la part des enfants d'Israël, et ils le donnèrent pour le champ du potier, comme le Seigneur m'a ordonné de le dire[1]. »

L'interprétation donnée par saint Matthieu à la prophétie de Zacharie nous induit à appliquer aux pharisiens, aux faux prophètes, aux chefs des factions pendant le siège de Jérusalem, les reproches qui suivent, adressés aux mauvais pasteurs :

« Je vais susciter en ce pays un berger qui ne courra pas après les brebis perdues, qui ne cherchera pas celles qui se sont égarées, qui ne pansera pas celles qui sont blessées, qui ne nourrira pas celles qui sont faibles, mais qui mangera la chair de celles qui sont grasses et leur arrachera jusqu'aux sabots. Malheur à ce berger, à ce mercenaire ! La vengeance est suspendue sur sa tête[2]. »

A ceux qui, en dépit des difficultés et des impossibilités, veulent expliquer autrement la prophétie

[1] Matth. xxvii, 3-10. Saint Matthieu cite ce passage comme appartenant à Jérémie. Les interprètes expliquent différemment cette erreur. Saint Matthieu, citant de mémoire, a pu mettre un nom pour un autre, dit saint Augustin (*de Cons. Evang.*, l. III, vii). D'après d'autres interprètes, l'Évangéliste citerait à la fois, sous le nom de Jérémie, une prophétie faite par deux prophètes, Zacharie et Jérémie; ce dernier parle, en effet, d'un potier (xviii) et de l'achat d'un champ (xxxii). D'autres soutiennent que le passage de Zacharie se trouvait autrefois dans Jérémie, mais qu'il en est disparu. D'autres enfin voient là une faute de copiste.

[2] Zach. xi, 14-17.

de Zacharie, nous demanderons comment, en dehors des lumières surnaturelles, le prophète a pu raconter, dans des allégories assez transparentes pour qu'on pût les y reconnaître, trois faits de la passion de Jésus, intimement liés entre eux : l'entrée triomphale de Jésus à Jérusalem, les délaissements de sa passion et la trahison de Judas. Le châtiment des Juifs déicides fait suite, dans la même prophétie, au récit de leur crime : ils tomberont un jour frappés par Vespasien et Titus.

CHAPITRE XI

ZACHARIE. — LE DIEU PERCÉ DE COUPS

En refusant de reconnaître, dans les textes que nous avons expliqués et dans ceux que nous allons étudier, des prophéties messianiques accomplies ou devant s'accomplir un jour, les rationalistes et les Juifs se sont mis dans l'impossibilité de leur donner un sens raisonnable. Ne voulant pas y lire ce qui s'y trouve et cherchant ce qui n'y est pas, ils ont raison de déclarer que pour eux le livre de Zacharie est un livre fermé [1]. Ils ne sont pas moins embarrassés quand ils cherchent à lui attribuer une autre date que celle de la vie de Zacharie. Ainsi Reuss fait remonter les derniers chapitres au règne de Manassès ou même de Josias, tandis qu'un grand nombre de commentateurs rationalistes en reculent la rédaction au temps des Asmonéens et même plus tard [2].

[1] Le livre de Zacharie, selon eux, est inintelligible. Tantôt, disent-ils, le lecteur se trouve en présence d'allusions à des faits inconnus, tantôt il est placé devant des tableaux à peine ébauchés et sans rapport entre eux. Les textes n'offriraient que des pensées en lambeaux ; ils n'auraient point conservé leur pureté native.

[2] Ainsi, selon M. Havet, la prophétie qui fait l'objet du précé-

Pour nous, qui suivons l'interprétation traditionnelle, nous voyons, avec Bossuet, dans les derniers chapitres de Zacharie, une prédiction des malheurs qui ont puni déjà et puniront encore l'incrédulité des Juifs. L'infidélité de ceux qui n'ont pas cru n'a point rendu vaines les promesses faites aux pères d'Israël. Ainsi que l'observe saint Paul, le mystère d'ingratitude n'a pas empêché le mystère de miséricorde [1]. Les Juifs fidèles avaient une conscience très éclairée de ce que Dieu devait faire pour eux et pour le monde. Leur foi inébranlable rappelle celle d'Abraham. Fait digne de remarque, elle s'affirme avec d'autant plus d'énergie qu'elle semble moins confirmée par la situation d'Israël au temps de Zacharie. Jérusalem, centre du royaume messianique et type de l'Église future, est dans un état précaire : attaquée par des voisins puissants et ligués ensemble, elle est très faiblement défendue. On la dirait condamnée à un siège sans merci et à une chute sans rémission. Cependant les hommes pieux ne désespèrent pas! Ils se réclament d'une promesse formelle de Jéhovah, et s'y rattachent avec une opiniâtreté invincible. Écoutons Zacharie :

« Parole du Seigneur qui a étendu les cieux et fondé la terre, qui a formé l'esprit de l'homme au dedans de

dent chapitre « est le tableau des malheurs et de la ruine des Asmonées ». Les chapitres XII-XIV « sont inexplicables si on ne se place pas au temps d'Hérode ». (Havet, *la Modernité des prophètes*, p. 178.) Eichhorn, Corrodi, Paulus, avaient les premiers soutenu cette opinion.

[1] Rom. III, 3.

lui : Voyez, je fais de Jérusalem une coupe d'ivresse pour tous les peuples d'alentour. Mais Jérusalem est un rocher puissant : tous ceux qui s'y attaqueront se blesseront. Toutes les nations de la terre s'assembleront contre elles; mais, dit l'Éternel, je frapperai tous les chevaux d'épouvante et leurs cavaliers de vertige. Et sur la maison de Juda j'aurai les yeux ouverts... Je ferai de ses chefs une torche allumée courant à travers les gerbes, dévorant à droite et dévorant à gauche les nations ennemies. Jérusalem est immuable à sa place... Le plus faible de ses habitants participe à la force de David... David sera comme un ange, un dieu à la tête de son peuple. En ce jour-là j'exterminerai toutes les nations hostiles à Jérusalem[1]. »

Jérusalem, c'est le royaume messianique; les ennemis sont les adversaires de Jéhovah et de son Christ à travers les âges, כל גויי הארץ, *omnes nationes terræ*[2]. Tous les Goîm seront frappés, chacun à leur tour. Si, au premier plan du tableau, le lecteur place les Séleucides vaincus par les Machabées[3]; ou bien, s'il remonte aux défaites honteuses subies par Manassès[4], ou même à l'invasion des Sennachérib[5], il ne doit pas néanmoins perdre de vue qu'il s'agit surtout ici de la destruction successive des ennemis de la Jérusalem du Messie, de l'Église, sans cesse en butte aux persécutions et

[1] Zach. XII, 1-9.

[2] Verset 3. Cf. surtout Joël, I, 6. — V. *les Prophètes et le Messie*, p. 150.

[3] C'est l'opinion de S. Éphrem, de Théodoret, de dom Calmet, etc.

[4] IV Reg. XXI; II Paral. XXXIII. Opinion de Reuss.

[5] Opinion de Pressel.

triomphant toujours. Les persécuteurs ne tombent-ils pas les uns après les autres, victimes de leur ambition et comme par l'effet d'une ivresse mystérieuse qui aveugle leur esprit? « Jérusalem est une coupe d'ivresse pour ses ennemis, » a dit Zacharie. Ils s'acharnent contre le rocher de Dieu! Ils s'en retournent blessés à mort par la pierre puissante que leurs vains efforts ont tenté de soulever : *Super petram ædificabo ecclesiam meam, et portæ inferi non prævalebunt adversus eam.*

A la tête des soldats de Jéhovah est le Rejeton de David, le Messie. Tous marchent à la victoire comme des anges du Seigneur, comme des dieux, *sicut Elohim*, unis dans la foi et la prière :

Je répandrai sur la maison de David
Et sur les habitants de Jérusalem
L'esprit de prière et de supplication...

Puis, sans transition, sans préparation, comme s'il avait été mis tout à coup en présence du *Serviteur de Dieu* sanglant, couvert de plaies, que vit jadis Isaïe, le prophète s'écrie :

Ils regarderont vers moi, qu'ils ont percé de coups[1];

[1] Nous retenons la version דקרו, *dakarou, transfoderunt, transfixerunt.* Les Septante et à leur suite un certain nombre d'interprètes lisent, par suite d'une transposition de lettres רקדו, *rakadou, saltarunt, insultarunt.* Ce mot ne contient que l'idée d'insulte, tandis que le premier contient l'idée de mauvais traitements, de coups, de plaies faites dans le corps avec des instruments pointus, comme seraient des clous et une lance. Dom Calmet semble incliner vers le dernier sens; mais nous croyons que le premier s'impose. Dans tous les passages de l'Écriture où le verbe דקר est

Et ils le (me) pleureront comme un fils unique[1],
Et ce sera un deuil amer, comme d'un premier-né.
En ce jour-là le deuil sera aussi grand à Jérusalem,
Que celui d'Adadrimmon, dans la plaine de Mageddo.
Le pays tout entier prendra le deuil;
Chaque famille pleurera à son foyer...
En ce jour-là, dans la maison de David
Et au milieu des habitants de Jérusalem,
Jaillira une source dont l'eau salutaire
Effacera toute souillure et tout péché[2].

Le lecteur chrétien sait l'application que fait la liturgie de la semaine sainte du texte de Zacharie : « Ils ont élevé vers moi leurs regards, moi qu'ils ont percé de coups. » En ce divin meurtri, vers lequel s'élèvent des yeux pleins de regrets et de larmes, l'Église, après les Évangélistes, reconnaît le Sauveur Jésus flagellé et crucifié. Le vendredi saint, « chaque famille pleure à son foyer, » et rappelle les offenses des Juifs et des chrétiens envers celui qui mourut pour les expier[3].

employé, il signifie percer, transpercer (Num. xxv, 8; Jud. ix, 54; I Reg. xxxi, 4, etc.). Le contexte surtout appelle ce sens : on y pleure une mort violente et non des insultes.

[1] Le mot *lui* est ici manifestement le synonyme de *moi*. Le deuil d'Adadrimmon est une allusion au deuil qui accompagna la mort du roi Josias, tué dans les plaines de Mageddo (IV Reg. xxiii, 29; II Paral. xxxv, 22-25).

[2] Zach. xii, 10-13.

[3] La nouvelle critique écarte absolument l'interprétation messianique, sous prétexte que dans ce qui précède il est question d'une victoire ou d'une invasion repoussée : il s'agirait simplement d'un acte de réparation en l'honneur soit d'un prophète (Reuss et Vernes), soit du roi Josias (Steeg). Les explications de ces critiques sont obscures et arbitraires.

Tout en excluant de la prophétie le Messie lui-même, M. Reuss avoue qu'il s'agit d'une « tierce personne avec laquelle Dieu pourrait être identifié, par exemple, d'un prophète égorgé dans l'exercice de ses fonctions ». En parlant ainsi, le critique ne s'éloigne pas sensiblement de l'opinion de certains catholiques, qui voient dans le texte de Zacharie une prophétie indirecte du supplice de Jésus : « On peut, dit dom Calmet, entendre ces paroles du deuil qu'on fit pour Judas Machabée. Les Juifs jetèrent les yeux sur ce héros que les ennemis avaient percé, et ils le pleurèrent[1]. » Il arrive souvent aux prophètes de viser directement un personnage de l'Ancien Testament, dans la vie duquel se trouvent des faits figuratifs du Messie. C'est à travers le voile de la figure qu'ils le saluent et l'adorent. Saint Thomas explique de la sorte la prophétie du *Serviteur de Dieu*. Mais nous ne voyons ici aucune raison de ne pas appliquer la prophétie directement au Messie.

Saint Luc semble avoir voulu nous raconter comment s'est accompli l'oracle de Zacharie. Le Christ était en croix, percé de coups, ensanglanté. Le soleil voilait sa lumière, la terre tremblait, la nature s'associait à l'épouvante des soldats et des Juifs inquiets de l'événement qui venait de s'accomplir. La foule des spectateurs contemplait la

[1] Quelques Pères et les anciens commentateurs catholiques se rapprochent de l'interprétation de dom Calmet, mais ils ne s'accordent pas sur le personnage qui est ici le type du Messie. Saint Éphrem dit qu'*historiquement* le crucifié dont parle le prophète est Judas Machabée ; saint Cyrille et Eusèbe, qu'il s'agit de Jérusalem personnifiée.

victime innocente, soupçonnant de mystérieux rapports entre le trouble de la nature et l'injustice qu'on avait commise, et ils s'en retournaient en se frappant la poitrine : « C'était vraiment le Fils de Dieu, » se disaient-ils entre eux. Ainsi s'accomplissait la parole du prophète : *Videbunt in me quem transfixerunt, et plangent*[1].

Les gémissements du Calvaire, les regrets, la douleur, continuent à travers les siècles. Le deuil se renouvelle pour le chrétien quand il se place devant un crucifix. La prophétie reçoit son accomplissement tous les jours. Le pécheur, lorsque la grâce l'a touché, s'attendrit devant le signe de Jésus crucifié qui lui tend ses bras miséricordieux : *Videbunt et plangent.*

L'Apocalypse, dans son tableau du jugement général, nous montre les regards de tous les peuples fixés sur le Christ rédempteur, apparaissant avec son signe sur les nuées du ciel : « Et des cœurs de tous ceux qui l'auront blessé s'échappera un immense cri de douleur : » *Videbunt qui eum pupugeunt, et plangent se super eum omnes tribus terræ*[2].

A la mort du divin blessé que pleure Israël est intimement liée la promesse d'une effusion de grâce et de pardon :

« En ce jour-là, jaillira une source pour la maison de David et pour les habitants de Jérusalem : tout péché et toute souillure seront effacés. »

[1] Luc. xxiii, 48; Joan. xix, 37; Matth. xxvii, 54.
[2] Apocal. i, 7.

Les anciens prophètes avaient parlé d'une source qui, aux temps messianiques, jaillirait pour le salut d'Israël [1], et qui était représentée, dans l'ancienne alliance, par l'eau du temple servant aux ablutions et aux purifications légales [2]. Qu'on se rappelle les sources d'eau vive dont parlent les psaumes, et tout spécialement celles dont Ézéchiel fait la magnifique peinture. Les traits du tableau ne se rapportent pas aux eaux de notre monde physique : il faut entendre des eaux célestes dont la vertu diffère absolument de celles de nos rivières et de nos ruisseaux [3]. Les eaux du temple ne furent jamais ni si abondantes ni si efficaces. Les prophètes, sous des images sensibles, parlent des eaux de la grâce et de la rédemption jaillissant, comme l'a expliqué Jésus, pour la vie éternelle. C'est à bon droit que Michaëlis lui-même dit de la source dont parle Zacharie : *Fons Christus ipse est.*

Aux temps messianiques, les idoles disparaîtront de la terre d'Israël. A la chute des faux dieux, le prophète associe celle de leurs ministres. Il y a toujours eu des devins en Israël; il s'en trouvait encore au temps du Christ : ils évoquaient alors Beelzébub. Leur ministère, avili par le mensonge et l'immoralité, deviendra un objet de mépris. Non seulement le peuple s'éloignera d'eux, mais ils seront

[1] Joel, III, 18; Ezech. XXXVI, 25; XLVII, 1; cf. Zach. XIV, 8.

[2] Le texte de Zacharie fait allusion aux purifications légales dont parlent les Nombres (VIII, 7; XIX, 9) et le Lévitique (XV, 20 et seq.).

[3] V. *les Prophètes et le Messie*, p. 594.

réduits à se cacher et à disparaître. Zacharie, l'avant-dernier des vrais prophètes, annonçait ainsi le temps où, pour laisser la parole à Jésus-Christ, non seulement les Voyants d'Israël se tairaient, mais même les Devins des Gentils perdraient leur crédit. La préparation dernière du règne de Dieu sera le silence et l'attente muette du Prophète incomparable :

« En ce jour-là, dit Jéhovah, le Dieu des armées, j'exterminerai du pays le nom des idoles, pour qu'il n'en soit plus parlé; j'exterminerai aussi les prophètes inspirés par l'esprit impur; je les chasserai du pays. Et lorsqu'un homme prophétisera encore, son père et sa mère, les auteurs de ses jours, lui diront : « Tu ne dois « pas vivre, car tu dis des mensonges au nom de « l'Éternel. » Et son père et sa mère l'accableront de coups à cause de ses prophéties... Et quand on lui dira : « Qu'est-ce donc que ces plaies dans tes mains? » il répondra : « J'ai été ainsi blessé dans la maison de ceux « qui m'aimaient[1]. »

La liturgie catholique, considérant que Jésus-Christ a accepté d'être traité par les Juifs comme un faux prophète inspiré par Beelzébub, a recueilli dans ses prières, pour les appliquer au Sauveur, cette dernière parole de Zacharie : « Qu'est-ce que ces plaies dans tes mains? — J'ai été ainsi blessé dans la maison de ceux qui m'aimaient. » Ce colloque mystérieux, éclairé par l'histoire de la Passion, a été considéré comme une prédiction de l'ingratitude et de la cruauté d'un peuple qui avait tant de fois acclamé Jésus?

[1] Zach. XIII, 1-6.

Les rationalistes ont étrangement abusé des paroles de Zacharie. M. Renan prétend qu'elles sont la condamnation du prophétisme. Non : Zacharie ne condamne pas les vrais prophètes, mais seulement les imposteurs et les devins [1]. M. Renan semble vraiment se moquer de ses lecteurs quand, faisant de Zacharie un révolutionnaire, il affirme que « ce grand idéaliste » enveloppait dans une même condamnation les idoles et les prophètes.

[1] Le contexte prouve qu'il s'agit d'hommes inspirés par l'esprit impur, l'esprit de mensonge (v. 2 et 3). Les expressions dont se sert Zacharie sont employées ailleurs pour désigner les faux prophètes (III Reg. XXII, 22-23). Quant aux agissements de ces derniers au temps de Zacharie, ils nous sont connus par le livre de Néhémie (Neh. VI).

CHAPITRE XII

ZACHARIE — LE PASTEUR FRAPPÉ ET LE TROUPEAU DISPERSÉ

Au moment où l'ère des grands prophètes allait se fermer, Dieu semble avoir suscité Zacharie pour résumer leurs oracles. De là le nombre de ses prophéties et leur brièveté. La Providence ne l'a pas chargé d'annoncer des faits nouveaux, mais seulement d'ajouter aux prophéties anciennes des traits saisissants, propres à les rappeler et à les fixer dans la mémoire. Ce sont souvent des images apocalyptiques qui demeureront à jamais vivantes dans le souvenir populaire.

Dans un élan lyrique, le dernier oracle de Zacharie nous montre, comme par une sorte de défi, Jéhovah invitant les ennemis à s'armer et à assaillir Jérusalem. L'étonnant est qu'il ne leur oppose qu'un roi sans défense, un berger! Ce berger est le roi de Sion. Jéhovah l'aime : il l'appelle *mon* berger, *mon* ami, עמיתי. Il est le représentant de Dieu, son lieutenant de choix. Il sera frappé par le glaive, blessé à mort ; et ce ne sera pas dans les hasards du combat, mais par la volonté du Dieu qui a fait appel à l'épée meurtrière. Ce Dieu a déchaîné

l'épreuve ; il pousse l'ennemi contre Jérusalem. La ville sera prise, les maisons pillées. La moitié du peuple subira l'exil. Jéhovah parle ainsi :

« Sus, épée ! sus à mon berger ! sus à mon ami ! Frappe, épée, frappe le berger, et que le troupeau se disperse. Deux tiers seront taillés en pièces et disparaîtront du pays ; mais le troisième y demeurera. Ce tiers, je l'éprouverai par le feu ; je le ferai fondre, comme au creuset se fondent l'or et l'argent. Les justes invoqueront mon nom, et moi je les exaucerai. Je dirai : Voilà mon peuple ; et ils répondront : Jéhovah est notre Dieu[1]. »

Le berger frappé au milieu de cette sanglante mêlée n'est point le guerrier victorieux que les Juifs ont toujours rêvé, mais le pasteur annoncé dans toutes les prophéties : bien des oracles touchants sont résumés dans cette figure du bon pasteur que Jésus-Christ a réalisée : « Je suis le bon pasteur, a-t-il dit ; le bon pasteur donne sa vie pour ses brebis. » Ses actes ont répondu à ses paroles : il est en effet mort pour le troupeau. C'est donc avec raison qu'à la veille de sa mort il s'est appliqué à lui-même la parole du prophète : « Épée, frappe le berger. » Voici dans quelles circonstances.

C'était à la fin du repas pascal. Le Maître et ses apôtres, après le chant des psaumes usités dans

[1] Zach. XIII, 7-8. Les mots : *Framea, suscitare,* commencent un morceau différent de celui qui précède, et qui se termine par ces paroles : « Qu'est-ce que ces plaies dans tes mains ? etc. » La liturgie réunit ces deux passages et les applique à la Passion de Jésus-Christ, en les considérant comme deux incidents du même drame divin.

cette circonstance, se dirigeaient ensemble vers la montagne des Oliviers. Les apôtres se promettaient une nuit tranquille. Jésus, triste et douloureusement préoccupé, les entretenait des entreprises et des persécutions auxquelles la colère montante des Juifs allait les exposer. Lui-même sera poursuivi, frappé, flagellé. Ses disciples, à la vue de leur maître livré à la puissance de ses ennemis, tomberont dans le découragement, perdront confiance et s'enfuiront. Embrassant de son regard cet ensemble d'événements si prochains, Jésus s'appliqua alors les premiers mots de l'oracle, qu'il traduisit ainsi : « Je frapperai le berger, et les brebis seront dispersées[1]. »

Les Pères et les commentateurs, tout en reconnaissant que le Messie est désigné dans ce passage, discutent sur le personnage historique qui le figure, sur le lieu de la scène, sur la date des événements[2]. Nous n'entrerons point dans ces questions; nous préférons laisser aux oracles de Zacharie leur obscurité mystérieuse.

[1] Matth. xxvi, 31.

[2] Saint Éphrem pense que ce pasteur, au sens littéral, peut être Onias le grand prêtre. Ewald croit que c'est Phacée; Hitzig l'identifie à Manassès, Jahn à Judas Machabée. Saint Cyrille, saint Jérôme et Sanchez croient que, dans tout ce passage, il s'agit de la guerre des Romains contre les Juifs. D'après Michaëlis, le dernier tiers du troupeau que Dieu conserve sont les Juifs qui survécurent à la ruine de la capitale; ce sont, d'après d'autres auteurs, les chrétiens qui échappèrent à la guerre des Romains et furent ensuite soumis à l'épreuve des persécutions. Aucune de ces opinions n'est absolument vraie ni absolument fausse. Jésus persécuté a été figuré, dans l'Ancien Testament, par chacun des hommes justes qui ont souffert pour la vérité.

Au premier choc de la bataille, les Israélites, comparés à des brebis timides, s'enfuient dans toutes les directions et les deux tiers deviennent la proie des ennemis.

Zacharie prédit ici le caractère essentiel de l'histoire de l'Église : ce sera une épreuve, une lutte, enfin une victoire. La constance des uns et les défaillances des autres préparent le triage des élus. Les ennemis du Christ sont voués à la défaite et à la mort. La minorité fidèle sortira de la lutte purifiée et ennoblie[1]. Les secours de Dieu ne lui feront jamais défaut à l'heure du danger :

L'Éternel marchera contre les nations qui assiègent Jérusalem; il les combattra, comme on combat à la guerre. En ce jour-là, il se placera sur la montagne des Oliviers, en face de Jérusalem, à l'orient : il ouvrira la montagne des Oliviers et la fendra par le milieu, de l'orient à l'occident. Une immense tranchée séparera les deux montagnes, l'une au nord, l'autre au midi. L'entrée de la tranchée se trouvera près de Jérusalem; vous fuirez par là, comme vous avez fui devant le tremblement de terre du roi Ozias. Il viendra l'Éternel, mon Dieu, et ses saints seront tous avec lui[2].

Il est difficile d'appliquer à des faits historiques ce luxe d'images. Mais le lecteur reconnaît aisément ici la peinture d'une situation désespérée. Jérusalem est assiégée, les troupes ennemies occupent le nord

[1] On reconnaît généralement, dans le dernier tiers du troupeau, le groupe timide des fidèles renfermés dans le cénacle, ou la faible et pauvre Église de Jérusalem, l'Église des saints, présidée par Pierre et les apôtres.

[2] Zach. xiv, 3-5, selon la Vulgate.

de la ville, seul endroit qui offrait aux assiégés une issue possible. Au sud et à l'ouest ce sont des ravins. A l'orient s'élève le mont des Oliviers, séparé de Jérusalem par le torrent de Cédron. Jéhovah coupera en deux le mont des Oliviers. Les habitants, sans rien craindre, sans même être aperçus des assiégeants, gagneront la vallée et s'engageront de plain-pied à travers la tranchée miraculeuse, protégés au midi et au nord par deux revers de montagnes.

Les interprètes se sont donné une peine infinie pour trouver dans les annales d'Israël un épisode, un événement correspondant, même de loin, au divin sauvetage décrit par Zacharie. On a fouillé l'histoire des sièges de Jérusalem, et particulièrement du dernier par les Romains. Dom Calmet n'a rien pu tirer de concluant des récits de Josèphe [1]. Nous ne croyons pas que les explorateurs de l'histoire des Machabées aient été plus heureux [2]. Les plus sages ont vu là une peinture idéale des protections divines à l'égard d'Israël et de l'Église [3]. Nous croyons qu'il en est de Zacharie comme de l'Apocalypse. Il faut renoncer à l'interpréter dans toute sa teneur, et se contenter d'y relever ce que les plus sensés y ont remarqué de lumineux et d'instructif.

Le prophète, dans ses tableaux grandioses, a eu

[1] Ainsi dom Calmet dit que la prophétie d'une issue entre deux parties du mont des Oliviers s'est accomplie quand les Romains ouvrirent des tranchées dans la montagne pour en tirer des pierres.

[2] S. Éphrem, Cornelius a Lapide, Menochius, etc.

[3] Keil, Reinke, Schegg.

manifestement le dessein de donner à ses compatriotes humiliés une haute idée d'eux-mêmes et de l'avenir. Quand Israël croira tout perdu, Dieu renouvellera pour lui le miracle de la mer Rouge. Il fera des prodiges plus grands encore : s'il le fallait, il ne diviserait plus seulement les flots, mais il fendrait les montagnes du sommet à la base, pour laisser passer son peuple en détresse.

Le tableau qui suit, entendu à la lettre, n'est historiquement pas plus explicable que le précédent; mais le but du prophète est le même.

En ces jours-là, il n'y aura pas de lumière; il régnera un froid glacial. Ce sera un jour unique; ce ne sera ni le jour ni la nuit. Vers le soir seulement s'élèvera une grande lumière. En ce même temps, il sortira de Jérusalem des eaux vives, la moitié vers la mer orientale et l'autre moitié vers la mer occidentale : ce sera l'été comme en hiver [1]. Et l'Éternel sera le roi de tout le pays. Lui seul sera Dieu, lui seul en portera le nom. Le pays sera transformé en une plaine fertile, on y demeurera; il n'y tombera plus de malédictions. Et Jérusalem demeurera en sûreté à jamais [2].

Sous ces images empruntées à Ézéchiel [3], ou du moins inspirées par lui, il faut voir, après de mauvais jours, les biens spirituels dont Dieu comblera son peuple sous le règne universel du Messie. On

[1] Les eaux sortant du temple se déverseront d'un côté dans la mer Morte et de l'autre côté dans la Méditerranée; elles seront aussi abondantes pendant l'été que pendant l'hiver.

[2] Zach. xiv, 6-11.

[3] Ezech. xlvii (V. *les Prophètes et le Messie*, deux derniers chapitres); cf. Ps. xliii, 8; Is. xii, 3; xxxv, 6; xli, 18; Joël, iii, 18.

sait que Jésus a comparé les bienfaits de sa doctrine et de la grâce divine aux eaux vives et aux ruisseaux fécondants[1]. Quant aux paroles : *Sedebit Jerusalem secura*, elles prédisent l'indéfectibilité du royaume messianique. Voici l'ensemble du tableau peint par Zacharie : une grande panique s'emparera des armées parties en guerre contre Jérusalem, sa capitale. Les soldats, frappés d'une plaie mystérieuse, s'enfuiront en se tenant par la main, abandonnant au pied des murailles leurs richesses, leurs vêtements, leurs chevaux et leurs troupeaux[2]. Mais le châtiment qui les frappera sera moins une punition qu'un coup de la grâce divine, qui les amènera à se convertir. Ceux qui assiégeaient hier Jérusalem viendront demain frapper humblement à ses portes et demander à prendre part à ses fêtes :

Et ceux-là viendront chaque année à Sion adorer le roi, Jéhovah, le Dieu des armées, et célébrer la fête des Tabernacles. Malheur au peuple de la terre qui ne viendra point adorer le Roi, le Seigneur à Jérusalem! Sur ses champs la pluie ne tombera pas... Ce sera le châtiment de l'Égypte et des peuples qui s'abstiendront de venir à la solennité.

En ce jour-là, sur les clochettes des chevaux, on lira

[1] Joan. IV, 10, 13 et seq.; VII, 38; Apoc. VII, 17; XXI, 6; XXII, 1, 17.

[2] Zach. XIV, 12-15. Au verset 14, on lit dans la Vulgate : *Pugnabit Juda ADVERSUS Jerusalem*. Mais le contexte indique évidemment qu'il faut traduire selon l'hébreu : *Juda pugnabit IN Jerusalem ;* c'est-à-dire tout le peuple du royaume théocratique soutiendra la cause du roi et s'unira dans un commun effort. Ceux qui traduisent d'après la Vulgate voient dans ces mots une allusion aux divisions des Juifs à l'époque des Machabées.

ces mots : « A Jéhovah. » Les vases du temple, toutes les coupes et toutes les chaudières de Jérusalem et de Juda seront consacrées à l'Éternel. Il n'y aura plus alors de Chananéen dans la maison du Dieu des armées [1].

Ces paroles qui terminent le livre de Zacharie ne sont, dans le langage de ce prophète, qu'un rappel des anciens oracles qui annonçaient la conversion des Gentils. Les païens viendront à Jérusalem célébrer la solennité des Tabernacles. Cette fête, la plus joyeuse de toutes les fêtes juives, avait été instituée en mémoire de la protection accordée à Israël quand il campait sous ses tentes, dans le désert. Elle tombait au moment de l'année où les voyages deviennent moins pénibles et où les grands travaux des champs sont suspendus, à la fin des moissons. C'est cette fête que le prophète désigne comme le jour de la réunion universelle et de l'embrassement de tous les peuples dans une même foi et une même adoration.

Quel changement dans l'esprit juif! Les Gentils, auxquels l'antique législation mosaïque interdisait sévèrement l'entrée dans l'assemblée du Seigneur [2], sont maintenant non seulement libres, mais obligés d'entrer dans le temple, de se mêler aux Juifs qui fuyaient jadis leur voisinage et leur contact. C'est le *compelle intrare* de l'Évangile. Plus de

[1] Zach. XIV, 16-21.

[2] Deut. XXIII. — On remarquera que Zacharie répète ici une prophétie de la conversion des Gentils contenue au chapitre VIII (7, 22). La ressemblance des textes est frappante et insinue l'unité d'auteur.

distinction de nationalités. Les barrières infranchissables élevées entre les Juifs et le monde païen sont définitivement abattues, et la même fête réunit aux pieds du même Dieu, dans un même sentiment de reconnaissance et d'amour, les Juifs et les Grecs, Israël et la Gentilité. C'est l'accomplissement de cette prophétie que constatait saint Paul : « Il n'y a plus, disait-il, de distinction entre les Juifs et les Gentils; ils n'ont tous qu'un même Seigneur, qui répand ses bienfaits sur tous ceux qui l'invoquent[1]. »

Dans le nouvel ordre de choses prédit, tout sera sacré, tout sera sanctifié, même les coupes et les chaudières, les mors et les clochettes des chevaux. Les bêtes de luxe et de guerre, exclues autrefois de l'enceinte de Sion, seront consacrées à Jéhovah[2]. Plus d'objet impur ni même absolument profane, après la grande révolution messianique. Les trafiqueurs des choses saintes seront chassés; le Chananéen impur aura disparu[3]; plus de maudits : tous

[1] Rom. x, 12.

[2] Zach. IX, 10; x, 5. Le rapprochement de ces divers textes prouve l'unité d'auteur.

[3] Le mot *Chananéen* peut avoir ici le sens de marchand, comme dans les Proverbes (XXXI, 24). Dans ce sens, il faut rapprocher le texte de Zacharie de celui de l'Évangile, montrant Jésus chassant du temple les vendeurs (cf. Soph. I, 11; Os. XII, 7). Il peut aussi s'agir des Chananéens en tant que peuple inconvertissable et maudit (cf. Gen. IX, 25; Lev. XVIII, 24 et seq.; Deut. VII, 2; IX, 4; Ezech. XLIV, 9). Nous nous en tenons au premier sens. Des marchands s'étaient établis dans le temple pour louer des bassines ou des vases propres aux sacrifices et trafiquant des choses saintes. Le prophète veut dire que désormais tous les ustensiles étant consacrés à Jéhovah et devenus propres aux sacrifices, on ne verra plus dans le temple ces marchands.

sont appelés à se purifier. Ce sera l'accomplissement de l'oracle d'Isaïe : « Lève-toi, Jérusalem ; revêts tes habits de gloire : plus jamais ils ne franchiront tes portes, l'incirconcis et l'impur[1]. »

Quand, du sein de ces rêves enchantés de l'avenir, on revient aux compagnons indigents, persécutés, découragés de Zorobabel, auxquels s'adressait Zacharie, on sent combien opportuns, bienfaisants, nécessaires étaient ces oracles messianiques. De grands obstacles se dressaient contre le projet de la reconstruction du temple et des murs de la ville. Mais si ce temple ne se relevait pas, si Jérusalem ne renaissait pas, l'avenir d'Israël et celui du monde religieux étaient compromis. Les destinées de l'univers étaient liées au projet de Zorobabel. On comprend dès lors l'importance des prophéties de Zacharie. Il fallait relever l'Israélite abattu, il fallait l'emporter, d'un coup d'aile puissant, sur les hauteurs où le plaçait sa vocation. Zacharie rappelait à ses contemporains les desseins éternels de Dieu. Le temple qu'il s'agissait de rebâtir n'était qu'une indigente figure du temple idéal de l'Église où entreraient tous les peuples, mais il n'en était pas moins sa condition indispensable. Du pied de ces murs, qui s'élèvent lentement et péniblement, Zacharie jette un regard inspiré sur la construction du monument de l'avenir. Il en voit les difficultés et les épreuves. Jérusalem sera reconstruite au sein des angoisses : l'édification de la cité chrétienne s'accomplira au sein

[1] Is. LII, 1 ; cf. Apoc. XXI, 27.

des persécutions. Mais elle s'achèvera quand même un jour cette œuvre de salut, que saint Jean, dans une page où l'on retrouve Zacharie, a nommée Jérusalem céleste : *Jerusalem nova, descendens de cœlo*[1].

Courage donc, compagnons de Zorobabel, contemporains de Zacharie! Vos épreuves sont l'image des nôtres, et le succès de votre entreprise est la prophétie de nos triomphes. Autour du temple et de Jérusalem se déroule le plan entier de la Providence.

[1] Apoc. xxi. 2-27.

LIVRE TROISIÈME

Néhémie, Malachie, Esdras.

CHAPITRE I

UN DERNIER MOT SUR ZOROBABEL
LA PERSÉCUTION ET LA PROVIDENCE

La sixième année de Darius (516), au troisième jour du douzième mois (février-mars), les travaux du temple se trouvaient achevés[1]. Les Israélites accoururent de toutes parts à Jérusalem pour assis-

[1] Nous ne possédons du temple de Zorobabel aucune description. Aux termes du décret de Cyrus, il devait être construit dans des proportions plus vastes que celles du temple de Salomon (Esd. VI, 3); mais il paraît qu'on n'exécuta pas le décret à la lettre (Agg. II, 4). Tous les objets du culte prescrits par Moïse se trouvaient dans le nouveau temple, excepté l'arche d'alliance, qu'on n'osa jamais remplacer (II Mach. II, 4-7). L'ornement mystérieux appelé *urim* et *tummim* ne se retrouva pas (Esd. II, 63; Neh. VII, 65); il avait déjà perdu beaucoup de sa popularité avant la destruction de Jérusalem : on n'en parlait plus. Il est probable que dès cette époque aux deux cours du temple s'ajouta une troisième, celle des Gentils. Ils commençaient déjà à visiter beaucoup le temple de Jérusalem, comme le témoignent les psaumes de ce temps (Ps. CXVI; CXXXVII, 4-5; CXLIV-CXLVIII; cf. Agg. II, 8; II Mach. III, 2-12).

ter à la fête de l'inauguration. Des sacrifices solennels furent offerts au nom des douze tribus d'Israël : les enfants d'Abraham comprenaient qu'ils devaient former désormais un même corps et s'unir dans un même culte.

Israël s'était acquis, dans la dispersion et l'exil, un grand renom par ses psaumes. Ils durent figurer nombreux dans le programme de la cérémonie. Tous les commentateurs s'accordent à dire que les lévites de ce temps-là enrichirent le psautier de nouvelles pièces, admirables de piété[1]. Afin d'être prêts à l'appel du grand prêtre, les chantres et les musiciens avaient établi leurs demeures autour de Jérusalem[2]. Les maisons habitables étaient encore rares dans la cité. Les voisins, qui voyaient avec inquiétude la colonie se développer, cherchaient à empêcher les Juifs de se grouper en trop grand nombre surtout dans l'ancienne ville ; ils n'étaient point favorables aux reconstructions[3].

Jérusalem était encore en ruines, mais déjà le temple et ses cérémonies avaient reconquis leur

[1] Si nous reconnaissons dans quelques psaumes le caractère de l'époque du second temple, nous sommes loin d'en exagérer le nombre et d'accepter l'opinion de M. Renan, et les fables odieuses qu'il débite à cette occasion.

[2] La Bible (Neh. XII, 28-29; cf. XI, 25) appelle ces demeures *haçerim*, mot qui signifie proprement cours, par exemple les cours du temple ; il désigne aussi un établissement rural ouvert, ferme, métairie, terre avec maison et dépendances, hameau ; par extension, villages, bourgades. Au moyen âge, les chapelains et les chanoines avaient ainsi des villas auprès des grandes villes.

[3] Sous Néhémie, la ville était encore en grande partie déserte; Sanaballat doutait même qu'on pût la reconstruire : « Ces misérables Juifs, disait-il, ne veulent-ils pas ressusciter les pierres

ancienne importance et leur haute signification aux yeux d'Israël. C'était pour le peuple un grand encouragement : si, malgré tant de difficultés, on était parvenu à relever le saint édifice, comme les prophètes l'avaient annoncé, ne devait-on pas avoir confiance que tous les autres oracles s'accompliraient également ? Aggée et Zacharie portèrent cette confiance jusqu'à l'exaltation ; mais ils n'eussent pas atteint ce résultat sans Zorobabel. Il convient de nous arrêter un instant encore à cet ancêtre du Christ, l'un des plus glorieux instruments dont Dieu se servit pour la réalisation de ses promesses.

Zorobabel fut le plus grand homme du demi-siècle qui suivit la captivité. Si le peuple d'Israël devait à Moïse son exode de l'Égypte, il dut à Zorobabel son exode de Chaldée. A l'un l'honneur d'avoir préparé la première occupation de la Palestine, à l'autre, celui d'avoir dirigé la seconde.

Zorobabel vécut assez longtemps pour assister à la dédicace du temple. Si, comme plusieurs le pensent, il est l'auteur des psaumes CXXVI et CXXVII, dans lesquels palpite l'âme d'un poète de race noble célébrant ce qui fait un grand peuple, il faut dire de lui que ce fils de David a été un psalmiste digne de son illustre aïeul, et saluer du nom de poète ce second fondateur de la nation. Les circonstances ne lui permettaient pas de monter sur le trône de David,

ensevelies sous des monceaux de poussière et calcinées ? » (Neh. IV, 2 et seq.; cf. Zach. II, 5 et seqq.; VII, 7; VIII, 4 et seqq.) Quand Aggée parle de *maisons lambrissées*, il ne dit point que ces maisons étaient sises à Jérusalem.

mais on doit affirmer qu'il en était digne. Il l'eût assurément occupé, si les rois de Perse l'avaient permis.

Quand le temps par ses ombres, et la domination grecque par le bruit et l'éclat dont elle remplit le monde, eurent fait oublier en Israël les circonstances au milieu desquelles s'était accomplie la restauration, le grand nom de Zorobabel, comme une magnifique épave, surnagea à la surface d'un océan d'oubli. On se souvenait d'avoir été sauvé par un grand sage, et on faisait de Zorobabel un autre Salomon[1].

Ni la légende ni l'histoire ne nous apprennent rien des circonstances dans lesquelles Zorobabel disparut de la scène du monde. Les annales d'Israël sont muettes sur les dernières années de Darius. Les néocritiques ont voulu combler cette lacune de la Bible. Ils ont échafaudé sur le fait du silence de l'Écriture un véritable roman politique. Le descen-

[1] L'auteur de l'une des rédactions grecques du livre d'Esdras a inséré, entre les chapitres III et IV, une légende ayant pour but de montrer la grande sagesse de Zorobabel. Un plaidoyer philosophique forme le fond de cette légende. Trois pages de la cour de Darius (il faudrait sans doute lire Cyrus) se sont proposés de débattre cette question devant le roi : Qu'y a-t-il de plus puissant parmi les hommes? Le premier déclara que c'était le vin, et le second le roi : Zorobabel, qui était l'un des pages, prouva dans un discours en deux points que rien n'était comparable à la puissance de la femme, mais qu'au-dessus il y avait, dans l'ordre moral, la vérité. Il entendait par là la vérité révélée par Jéhovah, ou plutôt cet attribut de Dieu que la Bible appelle la Sagesse. L'avis du roi fut que Zorobabel l'emportait en sagesse et en éloquence, et il lui permit de désigner lui-même sa récompense. Le pieux Israélite demanda à Darius un édit donnant aux Juifs toute liberté pour rebâtir le temple, et Zorobabel partit ainsi pour la Palestine avec un grand nombre de captifs.

dant de David aurait disparu dans une révolution organisée par le parti sacerdotal triomphant. Les prêtres, dans une émeute, auraient assassiné Zorobabel. Certains indices que M. Renan oublie de nous faire connaître « portent, dit-il, à croire que les faits se passèrent d'une manière violente... *On suppose* que la cause de ce changement fut une révolution *peut-être* causée par l'or de Babylone[1] » ! Rien, absolument rien, ne justifie ces étranges hypothèses.

A partir de Zorobabel, les princes de la famille de David perdirent peu à peu leur influence politique. Il entrait dans l'ordre providentiel que les Isaïdes vécussent dans l'ombre où nous les trouvons à la naissance du Christ. Jésus ne voulait point tenir sa couronne royale de ses ancêtres, mais régner sur les âmes à titre de Fils éternel du Père céleste.

L'histoire se tait sur le caractère, sur les actes et même les noms des gouverneurs juifs jusqu'à Néhémie. Malgré la surveillance inquiète des pachas, malgré la malveillance des Samaritains, il est à croire que l'on continua l'œuvre de restauration. Les Perses, si profondément atteints par les désastres des dernières années de Darius, laissèrent Israël en repos ; il en profita pour s'affermir et s'étendre. Jérusalem se rebâtit peu à peu et sortit renouvelée du sein des ruines. Nous croyons qu'on entoura la ville de défenses provisoires, en utilisant

[1] *Hist. du peuple d'Israël*, t. IV, p. 39-42.

des vieux matériaux épars, et qu'on chercha à la mettre à l'abri d'un coup de main[1].

Darius s'était constamment montré favorable aux Juifs; mais dès qu'il eut fermé les yeux (485), les Samaritains cherchèrent à indisposer contre Israël Xerxès, son successeur, l'Ahasweros ou Assuérus de la Bible. Ils rédigèrent une dénonciation contre les habitants de Juda et de Jérusalem[2]. En même temps ils se ruèrent sur la ville mal défendue, renversèrent les barricades et brûlèrent les faibles portes. Cependant le vaincu de Salamine et de Platée ne paraît pas avoir jamais été gagné à la cause des Samaritains. Le livre d'Esther semble même insinuer qu'il accorda quelques faveurs aux Israélites de Jérusalem. Mais bientôt Xerxès mourut (465), et dès les premiers jours de son intronisation, Artaxerxès Longue-Main recevait contre les Juifs une nouvelle dénonciation. Elle était rédigée ainsi qu'il suit :

« Les Juifs revenus de chez toi à Jérusalem rebâtissent cette ville méchante et rebelle; ils en restaurent les murs et en creusent les fondements. Que le roi sache que si cette ville est rebâtie, on ne payera plus ni tribut, ni taille, ni péage; finalement, elle portera dommage au roi. Car, si tu relis les chroniques de tes pères, tu verras que cette ville fut toujours rebelle, qu'en tous

[1] Nous verrons, en effet, bientôt Néhémie partir pour la Palestine, sur la nouvelle que les murs de Jérusalem avaient été renversés et les portes brûlées. On avait donc tenté de restaurer les murs et refait les portes.

[2] Esd. IV, 6. Voir plus haut, p. 218, les motifs qui nous portent à placer ici les événements racontés dans ce chapitre.

temps il s'y est fait des révoltes, et c'est pourquoi elle a été détruite. »

Artaxerxès accueillit la dénonciation, et répondit que, prenant en considération les fréquentes guerres suscitées autrefois par les rois de Jérusalem, il jugeait opportun de suspendre les travaux de reconstruction, « jusqu'à ce qu'il en fût ordonné autrement. » Munies du firman royal, les autorités samaritaines retournèrent en toute hâte à Jérusalem et arrêtèrent les travaux[1].

Si on en juge par les psaumes du temps, qui, selon les commentateurs, traduisent l'impression causée en Israël par l'ordre d'Artaxerxès, l'irritation s'éleva jusqu'à la colère, inspiratrice des vengeances sanglantes. Israël s'était habitué au dépit impuissant des Samaritains; malgré leurs efforts, Jérusalem se relevait et se reconstruisait. Les prophéties d'Isaïe, de Jérémie, d'Ézéchiel, commençaient à s'accomplir. Et voilà que les Samaritains, outrepassant les volontés d'Artaxerxès, venaient tout arrêter! Israël voyait ses espérances refoulées, indéfiniment ajournées! Son indignation trouva une voix et s'épancha dans un psaume dont le style, dit dom Calmet, est aigre, véhément. C'est le premier cri de l'opprimé maudissant son oppresseur; ce sont les plaintes d'un peuple persécuté contre un peuple persécuteur. Les sentiments de fureur, les cris de vengeance qu'il contient, choquent notre conscience chrétienne; mais examinées au point de vue patrio-

[1] Esd. IV, 7-23.

tique, et aussi comme expression de la colère de Jéhovah, les paroles de ce psaume perdent beaucoup de leur âpreté. Les Pères et les commentateurs y ont vu, reconnu, comme saint Pierre, l'annonce du châtiment que Dieu réserve aux traîtres[1]. La liturgie catholique en reproduisait plusieurs versets, dans le formulaire usité pour la déposition des prêtres qui l'avaient trahie. On sait que dans la bouche de l'Église les paroles de malédiction ne sont que des menaces, et que celles-ci n'excluent point le pardon, si le pécheur se repent.

O Dieu que je glorifie, ne demeurez pas muet!
Ils ont ouvert contre moi la bouche,
Une bouche pleine de malices et de perfidies;
Ils ont proféré contre moi des discours menteurs.
Leurs cris de haine poursuivent mes pas,
Ils me font une guerre impie.
En retour de mes sentiments fraternels, la perfidie!
La perfidie contre le faible qui ne sait que prier!
Ils me rendent la haine pour l'amour.

Livrez le perfide, Seigneur, à un juge sans pitié.
Que l'accusateur se tienne à sa droite!
Quand on le jugera, qu'il soit condamné,
Et que ses supplications lui soient imputées à crime!
Que ses jours soient abrégés,
Et qu'un autre occupe sa charge!
Que ses fils deviennent orphelins,
Et que son épouse devienne veuve!
Que ses enfants errent en mendiant,
Qu'ils aillent quêter loin de leur maison en ruines!

[1] Act. I, 20, cit. le v. 8.

Que le créancier se saisisse de son bien,
Et que les étrangers pillent ses épargnes !
Que son ami lui retire son affection;
Que nul ne s'apitoie sur ses fils orphelins !
Que sa postérité soit vouée à la ruine,
Et que son nom disparaisse à la seconde génération !
Que Jéhovah se souvienne des crimes de ses aïeux,
Et que les péchés de sa mère ne soient point effacés !
Qu'ils soient toujours présents à l'Éternel,
Et qu'il anéantisse sa mémoire sur la terre !...
Réservez, Jéhovah, ce sort à mes persécuteurs,
A ceux qui m'accusent injustement.

Et vous, Seigneur, venez à mon aide ; glorifiez votre nom,
Votre miséricorde est infinie : sauvez-moi.
Je suis pauvre et affligé;
Mon cœur est blessé profondément.
Comme l'ombre qui s'allonge, je m'en vais,
Comme la sauterelle emportée par le vent.
Mes genoux fléchissent, affaiblis par le jeûne;
Mon corps s'épuise et s'amaigrit.
Je suis devenu pour eux un objet de moquerie,
Et ils hochent la tête en me voyant.

Venez à mon aide, Jéhovah, ô mon Dieu;
Sauvez-moi dans votre miséricorde.
Qu'ils sachent que c'est là votre œuvre,
Que c'est vous, Seigneur, qui m'avez délivré.
Ils me maudissent, bénissez-moi.
Ils s'élèvent contre moi, confondez-les.
Que j'aie la joie de les voir couverts de honte,
Revêtus d'ignominie comme d'un manteau.
Et moi, je louerai Jéhovah de toutes mes forces,
Et je le bénirai au milieu des assemblées.
Jéhovah se placera à la droite du malheureux,
Il le délivrera de ses persécuteurs [1].

[1] Ps. CVIII.

Pendant que toutes les haines se déchaînaient contre la pauvre colonie de Jérusalem, figure de l'Église naissante, la Providence lui ménageait auprès des puissants qui projetaient de la perdre, des défenseurs vaillants, dévoués, cœurs généreux jusqu'à la mort, dignes de l'éloge que l'Écriture adresse à Judith, leur devancière : *Non pepercisti animæ tuæ, propter angustias generis tui.* Trois sauveurs apparaissent à peu près simultanément sur la scène de l'histoire : Esther, Néhémie et Esdras. Ainsi Israël dépositaire des promesses, objet des prophéties de salut, trouva ce que l'Église chrétienne rencontre aux jours des périls extrêmes, des libérateurs inattendus, ménagés par une Providence attentive : *Portæ inferi non prævalebunt.*

CHAPITRE II

ESTHER

Parmi les femmes célèbres de l'Ancien Testament, il n'en est point de plus populaire qu'Esther. Tandis que l'histoire et le théâtre s'emparent de ses actes comme de grands exemples, les Juifs et les chrétiens donnent son nom à leurs enfants. Les peintres ont multiplié son portrait dans les galeries et les musées. En France, les vers immortels de Racine ont gravé dans les mémoires ses exemples de dévouement à la patrie et à la religion. Jusqu'à la fin du XVIIe siècle, on n'avait cessé de vanter l'héroïsme et la piété de la sainte Juive. On aimait à placer ses grandes vertus sur une scène brillante d'où n'étaient bannis ni l'éclat de la reine, ni les grâces de la jeune femme, ni le luxe d'une cour opulente.

Après avoir régné, pendant de nombreux siècles, Esther, elle aussi, a connu les révolutions qui arrachent les couronnes et ravissent les diadèmes. Depuis Voltaire, l'opinion d'un monde hostile à ce qui peut honorer la religion s'est retournée contre elle. Cette femme de la Bible, si l'on peut faire de tels rapprochements, est devenue une sorte de Marie

Stuart qui, après le triomphe et l'enthousiasme, s'est vue livrée aux plus dures accusations, au mépris et, pour ainsi dire, au bourreau. Tous les actes de sa vie retombent en malédiction sur sa mémoire. Heureusement ce sont là des erreurs dont on revient, des procès dont on rappelle, des exécutions auxquelles on survit.

Voltaire, disons-nous, a donné le signal de l'attaque. Résumant les accusations des *libertins* du XVII[e] siècle et des *philosophes* du XVIII[e], il a dit : « Le livre d'Esther est un roman sans vraisemblance. Il faut pardonner aux critiques s'ils ont exprimé toute l'horreur que leur inspirait l'exécrable cruauté de cette douce Esther, et en même temps leur mépris pour un conte aussi dépourvu de sens commun. » En Allemagne, Semler a fait de l'histoire d'Esther une simple parabole où percent le faste et l'arrogance. Reuss ne voit dans le livre qu'un « roman de tendance », et il le range parmi « les contes polémiques » de l'Écriture. Enfin M. Renan a repris les diatribes de Voltaire : « Voilà, dit-il, le livre le plus étrange, un livre méchant, impie, révoltant, devenu malgré lui un livre religieux. Israël y est présenté comme une race redoutable, qui tue ses ennemis par une force interne, et dont le voisinage est à craindre. Jamais l'égoïsme national n'a été avoué avec une telle impudeur. La bassesse, l'amour des emplois vils, l'absence de sentiment moral, la haine du genre humain, y sont portés à leur comble. C'est l'idéal du mauvais Juif, la collection renforcée de tous les mauvais côtés du

Juif, avec omission complète de ses belles parties. Quels affreux caractères qu'Esther et Mardochée! Quelle ruse! Quel manque de dignité! Quelle cruauté! La mort des ennemis ne suffit pas à cette mégère; il lui faut l'ostentation des cadavres, des cadavres d'enfants... La meilleure apologie à faire de ce fâcheux petit livre, c'est que ce qu'il raconte n'est pas arrivé [1]. »

M. Renan ne s'arrête pas là : le livre d'Esther lui fournit l'occasion de déverser une fois de plus ses rancunes sur l'Église catholique, qui a osé admettre dans son canon ce « roman abominable ». Il termine par ces réflexions : « L'esprit national, combiné avec la religion, amène toujours ces odieuses conséquences. Quand les Juifs, chaque année, accueillent par des contorsions de joie la lecture du passage où l'on raconte le supplice d'Aman et de ses fils, *ils font la même chose que les chrétiens* entonnant le *Te Deum* sur le champ de bataille ou faisant dire des messes d'actions de grâces pour le mal qui vient d'arriver à leurs ennemis. »

Laissant ces déclamations et ces rapprochements ineptes, nous résumerons d'abord l'histoire d'Esther d'après le texte de la Bible [2]. Nous verrons ensuite le jugement qu'il convient de porter sur l'héroïne,

[1] *Hist. d'Israël*, t. IV, p. 160 : « Nous croyons que cette histoire est un pur *agada* (roman) et ne renferme aucun élément de réalité. » (*Ibid.*, p. 188.)

[2] Les Juifs ont transcrit ce livre sur un rouleau particulier, en vue de la lecture qu'on en faisait et qu'on en fait encore dans les synagogues, le jour de *Purim ;* ils appellent ce rouleau *Megillath Esther*, ou simplement *Megillath*, le rouleau par excellence.

et nous indiquerons les points par lesquels ses actes et sa vie se rattachent au prophétisme de l'Ancien Testament.

La troisième année de son règne, Assuérus, que les Grecs ont appelé Xerxès[1], donna un festin aux grands de son royaume, et y invita la reine Vasthi. Elle refusa d'y paraître. Était-ce par caprice ou par dignité? on a soutenu l'une et l'autre hypothèse. Le roi, irrité, la répudia[2].

Sur ces entrefaites, Xerxès partit en campagne contre Athènes. Vaincu par Thémistocle à Salamine, et à Platée par Pausanias, il regagna sa capitale, où il arriva sans escorte. Pour faire diversion à ses

[1] On s'accorde aujourd'hui à identifier Assuérus et Xerxès. « Cette conquête de la science, dit M. Oppert, ne fait plus l'ombre d'un doute. » Le roi que le livre d'Esther montre tour à tour léger, fastueux et cruel, est bien le Xerxès que les Grecs ont dépeint. Nous n'entendons pas cependant par là donner créance aux fables ridicules qui eurent cours en Grèce à cette époque contre Xerxès : à la mer fouettée, par exemple. « Les faits racontés dans le livre d'Esther, ajoute M. Oppert, ont leur origine historique dans des événements arrivés au mois de mars 473 avant l'ère chrétienne. » (*Acad. des Inscript.*, séance du 26 janvier 1894.) Le grand festin donné par Assuérus la troisième année de son règne concorde assez bien, par la date et le caractère, avec l'assemblée des grands de l'empire réunis à Suse pour délibérer sur l'expédition contre la Grèce. (V. Justi, *Repertorium* d'Eichhorn, t. XV; Eichhorn, *Einleitung*, t. III, p. 637; Oppert, *Commentaire hist. du l. d'Esther*, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, 1864.) Il faut identifier l'Assuérus du livre d'Esther avec l'Assuérus du livre d'Esdras (IV, 6); tous deux désignent Xerxès. Il est difficile, pour les raisons que nous avons dites, de continuer à voir, dans l'Assuérus du livre d'Esdras, Cambyse successeur de Cyrus.

[2] Le roi, d'après la Bible, la répudia après avoir soumis sa résolution au conseil de la nation; ce qui était entièrement conforme à la façon d'agir des Perses (Lenormant, t. V, p. 448).

chagrins, il eut recours aux fêtes et aux plaisirs. Des commissaires furent chargés de parcourir les provinces et de rechercher partout les plus belles femmes, pour les envoyer au harem de Suse. Parmi celles qui furent amenées au palais se trouvait une Juive d'une rare beauté, nommée Hadasa (myrthe); en persan, Esther (astre). Elle était orpheline et fille adoptive de son oncle Mardochée, de la tribu de Benjamin, établi à Suse. Xerxès, dominé par des passions sensuelles plus que par le souci de sa gloire, l'éleva à la dignité de reine, sans rechercher quelle était sa famille, ni à quel peuple elle appartenait[1].

On sait la suite. Mardochée, qui, par la faveur de sa nièce, avait ses entrées à la cour, eut la fortune de découvrir le secret d'une conjuration tramée par deux eunuques contre la vie du roi : il en fit avertir Xerxès par l'entremise d'Esther. A quel point convenait-il à Aman, favori du roi, que Mardochée eût fait cette découverte? Nous ne le savons pas. Il est certain que Mardochée lui était odieux, et que le Juif taciturne, discourtois, qui ne lui rendait aucun des devoirs d'adoration dont les courtisans s'acquittaient avec zèle, lui causait un dépit qui allait jusqu'à la colère. La race d'Israël a d'ailleurs toujours été entourée d'ennemis. Quelque mauvaise affaire juive avait-elle en ce moment sur-

[1] C'était sept ans après la répudiation de Vasthi (Esth. II, 16, 21). La réunion où l'on décida la campagne contre la Grèce se tint en 482; la guerre commença en 480, et finit en 479. Cette coïncidence est favorable à l'historicité du livre d'Esther.

excité les esprits? Xerxès était léger, ombrageux et cruel : on pouvait l'entraîner à des résolutions violentes. Le ministre obtint de lui un édit qui frappait tous les Juifs de son royaume et mettait leur vie entre les mains de leurs ennemis. Cet édit ne peut s'expliquer que par la folie ou l'ivresse.

Chargé de l'exécution de l'édit, Aman, d'après le livre d'Esther, donna l'ordre de faire tuer, à un jour fixé, tous les Hébreux. Dejà cet ordre avait été transmis aux gouverneurs des provinces, lorsque, pressée par son oncle, Esther, au péril de sa vie, entreprit de sauver ses frères. Malgré la défense expresse faite aux femmes du harem et même à la reine d'aller trouver le roi sans être mandées, comptant sur le Dieu d'Israël et aussi sans doute sur l'ascendant de sa beauté, elle se présenta inopinément devant le prince. Le livre sacré ne rapporte que la conclusion de cette audience : elle obtint qu'Aman fût invité chez elle à un banquet où elle voulait le confondre et le perdre.

Cependant, tout à sa vengeance, Aman avait déjà fait dresser la potence où Mardochée devait être pendu. Mais par suite de dispositions habilement prises, ou plutôt par l'effet d'une providence merveilleuse de Dieu, on lut alors à Xerxès, pendant une insomnie, les annales du royaume, précisément à l'endroit où était rapporté le service rendu autrefois par Mardochée : il n'en avait pas encore été récompensé. Pour réparer cet oubli, le roi appelle Aman et lui demande quels honneurs il fallait rendre à un homme qui avait sauvé la vie de son souverain.

Aman, pensant qu'il s'agissait de sa propre personne, propose d'accorder à ce sauveur les honneurs royaux : « Que l'homme, dit-il, que le roi veut honorer, soit revêtu du manteau royal ; qu'il monte sur le cheval même du roi ; qu'il ait sur sa tête le diadème, et que le premier des princes du sang le conduise par la ville en disant : Ainsi sera honoré celui qu'il plaira au roi d'honorer. »

La destinée d'Aman et celle de Mardochée se décidèrent au festin préparé par la reine. Esther s'y montra triste et préoccupée. Interrogée sur la cause de ses inquiétudes, elle profita du tendre intérêt qu'elle inspirait au roi pour lui découvrir les perfidies d'Aman et les atrocités qu'il avait projetées : « Que le roi sache, dit-elle en finissant, que son épouse est aussi Israélite ! »

On sait la colère du monarque. Il ordonne qu'Aman soit pendu sans retard à la potence préparée pour Mardochée. Celui-ci est alors chargé d'adresser à tous les gouverneurs un avis autorisant les Juifs à défendre leur vie et à prendre, au jour qui doit être celui du massacre, les armes contre leurs ennemis. Le sang coula à flots. Si les chiffres de la Bible n'ont pas été modifiés, soixante-quinze mille hommes furent massacrés en un seul jour[1].

Ce qui semble à Voltaire et à M. Renan un comble

[1] Ce que l'on peut alléguer pour expliquer plutôt que pour justifier cette tuerie, c'est la cruauté des lois de ces temps barbares. Chez les Perses, la famille entière était enveloppée dans le châtiment qui pesait sur son chef, parce qu'on craignait que les enfants ne vengeassent un jour la mort des parents. Une part de la responsabilité de ces massacres doit aussi retomber sur les employés

de rage, c'est qu'une fête commémorative de l'événement fut instituée. Mardochée, en invitant les Juifs à célébrer chaque année la mémoire du jour où ils avaient échappé à la mort, n'entendit pas célébrer l'effusion du sang, mais le salut d'Israël. Nos *Te Deum* de victoire n'ont pas pour objet d'inviter le peuple à se réjouir du sort des malheureuses victimes de la guerre, mais des avantages ou même du salut de la patrie. La solennité annuelle que l'on institua fut appelée la fête des Purim, c'est-à-dire des sorts, parce qu'Aman avait demandé au sort de fixer le jour du massacre[1].

Tels sont les faits dans leur ensemble. L'auteur, qui en a puisé la substance dans les annales du

perses de l'administration des provinces et la foule des subalternes qui trouvèrent là un moyen de faire la cour à Mardochée. La Bible l'insinue (Esth. IX, 3-4). En tout cas, on peut donner à cet horrible massacre le caractère de la légitime défense, puisque les Juifs allaient être massacrés s'ils ne prévenaient leurs assassins.

[1] Comme l'institution du jour des Purim suppose la réalité des faits qu'elle rappelle, la nouvelle critique a essayé de démontrer que la fête en question est un simple souvenir des fêtes de l'ancienne Perse. (Noldeke, *Hist. litt. de l'A. T.*, p. 124.) Suivant M. Paul de Lagarde (*Gesammelte Abhandlungen*, p. 161), la fête perse dont les Juifs se sont emparés serait celle de *Pordigan*, ou fête des morts. Ce mot ayant quelque analogie avec celui de Purim, est rendu dans les manuscrits grecs par *phourdia*. M. Renan identifie la fête des Purim avec la fête appelée *fourdi* par les Perses, en araméen *Pourdaï*, mot, dit M. Renan, « qui devint, par une faute très facile à expliquer paléographiquement, *Fourim* ou *Pourim.* » Et, ajoute-t-il, comme « toute fête pour les Juifs se fondait sur une légende, on supposa que le *pourim* se rattachait à un grand triomphe d'Israël ». (*Hist. d'Israël*, t. IV, p. 160.) « On ne peut douter, dit Ewald, que la fête des Purim, fête populaire plutôt que sacerdotale, n'ait été célébrée avec une grande pompe longtemps avant la rédaction du livre d'Esther. » Esth. IX, 17-32. La fête des Purim est le carnaval israélite.

royaume médo-perse, y a mêlé sans doute des traditions populaires. Mais les faits en eux-mêmes n'ont pas le caractère fabuleux que M. Renan veut leur donner. L'auteur, en racontant l'histoire d'Esther, a eu pour but de mettre en lumière la protection promise à Israël par les prophéties. Le fond du livre d'Esther remonte à l'époque assignée par l'Écriture, c'est-à-dire au temps de Xerxès. Il se peut qu'au moment de la persécution d'Antiochus, à cette époque où les Juifs étaient victimes des vexations les plus odieuses, quand tout semblait désespéré, un patriote inspiré ait entrepris de faire revivre des récits et des souvenirs si propres à réveiller les espérances et à exalter les courages[1]. Tout porte à croire que la lecture publique de Daniel et d'Esther réveilla les Juifs opprimés et leur mit les armes à la main. Il est certain que l'entreprise des Machabées eût été l'une des plus folles témérités enregistrées par l'histoire, si ces héros n'avaient puisé dans la confiance en Dieu la foi au succès de leur cause. La guerre des Machabées contre les Séleucides, guerre de géants qui est une des pages les plus émouvantes des annales d'Israël, jaillit comme la flamme du foyer où elle avait longtemps couvé. Quand elle éclata, les soldats machabéens se réconfortaient les uns les autres en se rappelant les sentiments que l'héroïne avait

[1] Le livre d'Esther était certainement connu à l'époque des Machabées (II Mach. xv, 36). D'un autre côté, il était traduit ou commenté (*interpretatum*) à la même époque à Jérusalem (Esth xi, 1).

exprimés dans ces ardentes paroles : « Notre destinée est entre les mains du Dieu fort : il sauvera ceux qui n'ont d'espoir qu'en lui[1]. »

On voudrait sans doute effacer du livre d'Esther le sentiment de satisfaction cruelle qu'une femme juive manifeste en présence des victimes sacrifiées par ses ordres. Cette évocation d'enfants massacrés répugne à l'idée chrétienne. Mais l'Évangile n'avait pas alors pénétré le monde des sentiments généreux et miséricordieux de Jésus. L'Orient, sous un vernis de civilisation, était demeuré barbare. Son patriotisme avait quelque chose de sauvage. Si les Juifs tressaillent encore d'aise, comme on le dit, à la lecture du récit du massacre, c'est qu'ils tiennent leur cœur fermé à l'Évangile.

Nous inclinons d'ailleurs à penser que les Juifs, dans leurs synagogues, n'entendent célébrer que le patriotisme de leur nation personnifié dans Esther. C'est un exemple de courage et non un sentiment de cruauté qu'ils veulent léguer à leurs enfants[2].

Le livre d'Esther a été maintes fois retouché et

[1] Esth. xiv, 4, 14.

[2] Le livre d'Esther a toujours été très considéré chez les Juifs. Il se répandit rapidement partout. En Égypte, il fut traduit et commenté de toutes manières. On le rééditait encore en l'an 148 avant Jésus-Christ, la quatrième année de Ptolémée et de Cléopâtre (Esth. xi, 1). Les Juifs le mettent au-dessus d'Isaïe et de Daniel ; il subsistera, disent-ils, avec les livres de Moïse, jusqu'à la venue du Messie, alors que les autres seront détruits. Quand la Synagogue en entend la lecture, elle éclate encore aujourd'hui, assure-t-on, en manifestations bruyantes et en imprécations violentes contre Aman, le ministre maudit, et ceux qui lui ont ressemblé.

remanié ; il est l'œuvre de plusieurs siècles. C'est le sort des livres que le peuple s'approprie et que son enthousiasme religieux embellit chaque jour. On ne les trouve jamais assez parfaits[1].

On a remarqué que le nom de Jéhovah ne se lit nulle part, du moins dans la partie protocanonique d'Esther. On n'en peut rien conclure de désavantageux. Il n'était pas nécessaire que le nom de Dieu y fût matériellement inscrit. Le nom de l'héroïne sonnait dans les cœurs comme celui de Jéhovah, et c'est à Jéhovah que montait la reconnaissance de la pieuse reine[2].

Saint Jérôme et d'autres Pères ont regardé les récits du livre d'Esther comme une histoire figura-

Le passage où est relatée la mort des fils d'Aman est écrit, dans les bibles hébraïques, en caractères particuliers (Buxtorf, *de Synag. vet.*, c. XXIX).

[1] Saint Jérôme remarque que les copistes ont fait parler les personnages suivant les usages des écoles. *Sicut solitum est scolaribus disciplinis, sumpto themate, excogitare quibus verbis uti potuit, qui injuriam passus est, vel qui injuriam fecit.* — C'est sans doute en raison des libertés prises avec le livre d'Esther qu'un certain nombre de Pères et d'écrivains ecclésiastiques ont omis ce livre dans le catalogue des livres de la Bible. Quelques-uns ont expressément déclaré qu'il n'y avait pas lieu de l'y comprendre : tels, Méliton de Sardes, saint Athanase et saint Grégoire de Nazianze. Notons aussi ce mot de saint Jérôme : *Librum Esther variis translatoribus constat esse vitiatum.* Hanneberg avance que primitivement la légende, *hagada*, d'Esther n'était pas canonique. Le Sanhédrin lui donna une forme arrêtée, après avoir ajouté une dernière fois des détails plus étendus, que les Septante et la Vulgate ont conservés.

[2] *Orate pro me*, « priez pour moi, » fait dire Esther à Mardochée et aux Juifs de Suse (IV, 16). La piété d'Esther est aussi établie par la partie deutérocanonique du livre, où le nom de Jéhovah se rencontre souvent.

tive de l'Église. L'Église a plusieurs fois subi une oppression comparable à celle des Juifs au temps de Xerxès; mais elle a toujours trouvé pour la défendre des cœurs vaillants, des Esther et des Mardochée. Quand tout semble perdu, un secours inattendu vient du ciel; l'ennemi est vaincu, humilié, souvent détruit; et, comme un vaisseau plus fort que la tempête, l'Église reprend sa course tranquille vers ses destinées glorieuses. On a aussi considéré Esther comme l'image du véritable fidèle prêt à se sacrifier pour sa foi. L'Église ne prétend pas juger chacun des actes de cette reine, encore moins les proposer tous à notre imitation : « L'Écriture, dit saint Thomas, en louant les personnes n'a pas pour but de nous les donner en toutes choses comme des modèles de perfection : elle rend hommage à leurs bonnes intentions, mais elle n'approuve pas les excès où ces intentions les ont parfois conduites[1]. »

[1] « Quidam commendantur in Scriptura non propter perfectam virtutem, sed propter quamdam virtutis indolem, scilicet quia apparebat in eis aliquis laudabilis affectus, ex quo movebantur ad quædam indebita facienda. » (2, 2, 110, 3, ad 3um.)

CHAPITRE III

NÉHÉMIE. — LE RELÈVEMENT DES MURS DE JÉRUSALEM

Les prophètes n'avaient pas caché aux Israélites que les restaurations futures se réaliseraient au sein des contradictions. L'œuvre du temple avait été plus d'une fois arrêtée. Les armées de Cambyse, en traversant la Palestine, avaient aggravé par des pillages la situation que faisaient aux Juifs les Samaritains. Le travail de restauration n'avait pu consister, jusqu'à Artaxerxès, que dans des constructions provisoires et dans des ouvrages souvent relevés et souvent détruits. C'était l'accomplissement de la prophétie de Daniel : *Ædificabitur platea et muri in angustia temporum.*

En ce temps vivait à la cour des rois de Perse, avec le titre d'échanson du roi Artaxerxès, un Israélite plein de piété appelé Néhémie. Jamais les Juifs n'ont négligé l'occasion de se pousser près des princes, surtout quand ils y ont vu un moyen de protéger leurs compatriotes et de servir un intérêt personnel. Au moment de la conquête de Cyrus, les plus instruits d'entre eux, ceux qui déjà avaient été dans les affaires publiques et possédaient bien

la langue araméenne, ne manquèrent pas d'offrir leurs services au vainqueur. C'est ainsi qu'on explique comment Daniel, Zorobabel, Néhémie, Mardochée, arrivèrent à de très hauts emplois.

La Bible se tait sur la famille de Néhémie[1]. Elle n'avait sans doute rien d'illustre. Mais, doué des grâces de la jeunesse et d'une vive intelligence, il attira les regards d'Artaxerxès et de sa première épouse[2]. Une carrière brillante s'ouvrait devant lui. Encore adolescent, il fut à Babylone ce que le fils de Jacob avait été en Égypte. A l'amabilité il joignait les qualités les plus solides, et, comme Joseph, il gardait au fond de son cœur une fidélité inébranlable à Jéhovah et à son pays. Il mérite de prendre rang dans l'élite de ces héros nés de sang juif, qui n'ont jamais démenti la générosité des sentiments de leur jeunesse.

Néhémie se trouvait à Suse, résidence de la cour, lorsqu'au mois de kislev (décembre), la vingtième année d'Artaxerxès (445), un de ses parents, de retour d'un pèlerinage à Jérusalem, lui exposa la situation lamentable de la ville sainte[3] : les ruines entassées au pied des murs renversés, les portes brûlées, les fils d'Israël condamnés à la

[1] La Vulgate (II Mach. I, 21) donne à Néhémie le titre de prêtre; mais le texte grec authentique ne le lui donne pas. La Vulgate s'est sans doute basée sur le chapitre X du livre de Néhémie, qui le place à la tête des prêtres. Tous les anciens interprètes ont cru que Néhémie était de la race de Juda.

[2] Neh. I, 11 ; II, 1-6.

[3] Ce parent était son frère Hanani. Il accompagna Néhémie à Jérusalem et fut pour lui un compagnon et un aide fidèle (Neh. VII, 2).

misère [1]. Cette peinture frappa l'esprit de Néhémie. Personne à la cour n'avait l'idée de cette situation désolante. La colonie n'avait jamais rien tenté contre le gouvernement persan, et cependant on l'avait sacrifiée aux jalousies de ses voisins.

Néhémie se crut appelé par Jéhovah à sauver son pays; il était prêt aux plus grands sacrifices. Pour relever sa patrie, un concours puissant, celui du roi des Perses lui-même, était nécessaire. Néhémie possédait sa confiance et jouissait de ses faveurs. Ce n'était pas en ce moment un prêtre, tel que fut Esdras, qui pouvait efficacement venir au secours des Juifs; il fallait un homme redouté, revêtu des pouvoirs et du prestige de gouverneur de la Palestine. Dans ces conditions seulement, les murs de Jérusalem pouvaient être rebâtis. Le temps était favorable à l'entreprise. Un roi bienveillant régnait sur les vastes États perses. Néhémie se reprochait de vivre au milieu du luxe et des plaisirs, quand ses frères étaient dans les larmes et les angoisses. Il priait Dieu de lui fournir l'occasion de découvrir au roi les pensées qui agitaient son âme.

Cette occasion, qu'il appelait de ses vœux, se présenta. L'état de tristesse et de souffrance que tra-

[1] Neh. I, 3. Hanani n'avait pas à apprendre à son frère comme une nouvelle que Nabuchodonosor avait détruit Jérusalem cent cinquante ans auparavant. Il parle donc de malheurs récents. Comme d'ailleurs les murs étaient déjà construits lorsque Esdras arriva dans la capitale, ainsi que le prouve tout son livre, il en résulte que Néhémie a précédé Esdras à Jérusalem et que celui-ci n'y vint, avec les pouvoirs de gouverneur, qu'après lui, soit, la septième année d'Artaxerxès II (398). — V. plus haut, l. II, c. V.

hissait son visage attira l'attention d'Artaxerxès. Un jour il demanda à son favori la cause du changement extraordinaire de sa santé et de son humeur. Une voix intérieure avertit Néhémie que le moment était venu de décider un monarque puissant et fier à réparer les torts que sa maison avait causés à Israël. Il pouvait être repoussé avec colère, perdre la faveur du roi, éveiller les soupçons, aggraver la situation de ses frères. Il éleva son âme vers Dieu, et, avec toutes les précautions que demandaient les circonstances, il ouvrit son cœur au roi : « O mon prince, dit-il, comment ne serais-je pas abattu, quand la ville où sont les tombeaux de mes pères est en ruine et ses portes détruites par le feu ! » Artaxerxès fut ému de voir un serviteur fidèle allier ainsi au dévouement pour son prince un si grand amour pour sa patrie. Il s'intéressa au sort des Juifs, et il décida que l'on donnerait un congé à son favori, des soldats pour le protéger dans la route, enfin le titre de gouverneur, avec l'autorisation de rétablir la forteresse du temple et de relever les murs de la ville. On lui accordait même de prendre sur les ressources de l'État les sommes nécessaires à son voyage et à quelques restaurations urgentes. Mais, comme les murailles devaient surtout servir aux habitants, les frais de construction restaient à leur charge. Néhémie ne demanda pour lui-même que de continuer à toucher les émoluments de son emploi ; il n'était qu'en congé.

Avant de se mettre en route, le gouverneur s'informa une dernière fois de l'état des esprits et des

choses en Palestine. Il connut les rapports difficiles de Jérusalem avec ses voisins malveillants. On l'avertit des préjugés et des oppositions qu'il rencontrerait de la part de certains de ses compatriotes. Loin de l'abattre, ces tristes nouvelles accrurent son désir de revoir sa patrie et d'en relever les ruines. Au mois de nisan de l'an 445, il partit de Suse, muni de lettres royales qui recommandaient sa caravane aux autorités de la Syrie [1].

Le nouveau gouverneur de Palestine était un homme prudent. Arrivé à Jérusalem, il ne communiqua ses plans à personne et demeura impénétrable pendant trois jours. La quatrième nuit il monta secrètement à cheval, et, sans être accompagné de personne, il alla constater de ses propres yeux l'état des murailles. Hélas! cet état était déplorable; son parent n'avait rien exagéré.

Ce ne fut que dans les jours suivants qu'il rassembla le peuple pour lui faire ses communications. Il dit sa situation à la cour, les faveurs du roi, qui l'avait établi gouverneur, avec la liberté d'entreprendre toute restauration utile.

La première qui s'imposait était la reconstruction des murs. Il parla de cette nécessité en termes tels, que ses compatriotes promirent avec enthousiasme de l'aider de leurs moyens. Il fallait fermer les larges brèches qui laissaient partout un passage, et donner aux murs leur hauteur et leur couronnement. Les portes étaient à refaire en entier. Il im-

[1] Neh. II, 1-10.

portait que tout fût achevé rapidement et en silence, pour ne pas trop éveiller l'attention et surtout la jalousie des voisins. Enfin c'était aux bonnes volontés qu'on s'adressait, car il n'y avait pas d'argent pour payer les ouvriers.

On se mit à l'ouvrage sur tous les points des fortifications. Le petit peuple montra d'abord une grande bonne volonté. Mais outre que le déblaiement des décombres et le transport des pierres était un travail fort ingrat, il arriva que les plus pauvres consommèrent rapidement leurs faibles ressources. Comment alors payer les impôts et faire vivre les familles? Les uns recouraient aux emprunts; d'autres engageaient leur petit domaine. Pressés par leurs créanciers, plusieurs même se vendirent comme esclaves avec leurs enfants. Le dévouement des foules a des bornes; bientôt se firent entendre les murmures, anciens comme le monde, des pauvres contre les riches : « Notre vie, disait le peuple, vaut bien la leur, et nos enfants leurs enfants [1]. »

Profondément affligé, Néhémie adressa aux riches de sévères reproches. Mais comme en pareil cas il faut surtout prêcher d'exemple, après avoir rappelé les sacrifices qu'il s'était dès longtemps imposés pour racheter les Juifs tombés en esclavage, il déclara faire l'abandon de tout ce que les familles pauvres lui avaient emprunté depuis son arrivée. De plus, il renonça aux redevances auxquelles il avait droit comme pacha de Jérusalem, quoique sa

[1] Neh. IV, et V, 1-5.

position l'obligeât à de grandes dépenses de table. Il avait à nourrir tous les jours cent cinquante personnes sans compter les visiteurs étrangers[1].

Peu à peu les esprits se calmèrent et l'on se remit à l'œuvre. Néhémie lui-même prit place dans les rangs des travailleurs ; car un chef, remarque Bossuet, ne réussit dans ce monde qu'à cette condition[2]. Les prêtres et les lévites, par leurs actes et par leurs paroles, entraînèrent les Juifs riches qui hésitaient encore. Les générosités se multiplièrent. Pour conserver la mémoire des sacrifices et des dévouements en ces jours difficiles, Néhémie inscrivit dans ses précieux mémoires, dont nous reproduisons les principaux traits, les noms des notables qui, à leurs frais, avaient construit quelque partie importante des murailles[3]. « Une liste de noms est sans doute une page aride dans un livre, dit Hanneberg; mais cette liste devint bientôt pour la nation la charte de la noblesse israélite. » A cette occasion, l'éminent religieux se permet une petite digression qui n'est pas sans opportunité : « Que votre nom, dit-il à son lecteur, soit aussi inscrit dans les annales de votre temps. Il s'agit pour nous catholiques, quand tant de vieilles et respectables institutions sont tombées, de reconstruire Jérusalem. Posons pierre sur pierre, que l'ouvrage du jour s'ajoute au travail de

[1] Neh. v, 10-19. Il fallait pour sa maison journellement « un bœuf, six moutons et de la volaille en proportion ».

[2] Quelques auteurs regardent le psaume cxxvi comme une exhortation de Néhémie adressée aux travailleurs : *Nisi Dominus ædificaverit domum, in vanum laboraverunt qui ædificant eam.*

[3] Neh. iii.

la veille. Que chacun fasse une besogne sérieuse, *sans tant de paroles ni de livres, sans tant de questions ni de réponses, de bavardage ni d'étalage*. Tout cela coûte bien cher, et ne relève pas un seul pan de mur abattu! » Le bon exemple, la prière, l'effort constant et discret, l'étude consciencieuse des questions religieuses et sociales, l'instruction chrétienne du peuple, le désintéressement, voilà les pierres qu'il faut apporter à l'édification des nouveaux remparts de l'Église catholique.

Le travail allait très vite. Mais voilà que de nouveaux embarras surgirent du côté où l'on devait le moins s'y attendre. Un groupe de Juifs riches et égoïstes fomentèrent de sourds mécontentements. Ils se faisaient les échos des Samaritains et des autres ennemis de Jérusalem, avec lesquels des alliances matrimoniales les apparentaient. Les nobles avaient beaucoup moins bien compris que le peuple la nécessité des barrières que le mosaïsme et la loi plaçaient entre Juifs et Cuthéens. Tout entiers à la poursuite de leur fortune, ils laissaient s'affaiblir en eux la religion et le patriotisme.

Deux étrangers, Sanaballat et Tobie, exerçaient sur les riches de Juda une particulière influence, et ils se faisaient remarquer entre tous par leur dépit contre Néhémie et son œuvre de restauration. Sanaballat, originaire de Horonaïm, dans le pays de Moab, était un haut fonctionnaire de la cour de Perse à Samarie. Ennemi juré des Juifs, il n'en était pas moins désireux d'enrichir et d'ennoblir sa maison par un mariage avec une famille noble de

Jérusalem. Une de ses filles épousa le petit-fils du grand prêtre Éliasib[1].

Tobie, lui aussi, s'était allié au grand prêtre. Bien qu'originaire du pays d'Ammon, il avait su s'acquérir à Jérusalem une influence considérable. Il fréquentait les riches, et ceux-ci lui écrivaient tout ce qui se passait dans la colonie ; ils venaient ensuite trouver Néhémie pour lui vanter les belles qualités de l'Ammonite et surprendre le gouverneur dans ses paroles, qu'ils allaient rapporter à Tobie[2].

Après ces deux intrigants il faut citer, comme les égalant dans la ruse et la malveillance, un certain Guésem ou Gossem, chef des Arabes cantonnés au sud de la Palestine, dans l'ancien pays d'Edom. Il avait toute la cupidité de l'Arabe, toujours prêt à voler, piller et s'enrichir.

Sanaballat et Tobie, par suite sans doute de leurs rapports avec la cour de Suse, avaient connu les premiers l'arrivée de Néhémie. Ils n'ignoraient pas que le nouveau gouverneur avait quitté Artaxerxès par dévouement pour la cause de ses frères et qu'en outre il était fort de la protection du roi. « Ils trouvèrent mauvais, dit l'Écriture, que quelqu'un cherchât à faire du bien aux Israélites[3]. » D'abord ils se résignèrent à subir Néhémie, ne pouvant l'éviter. Mais à la nouvelle qu'il venait d'entreprendre la reconstruction des murs, ils déclarèrent le projet

[1] Neh. XIII, 28.

[2] Neh. VI, 17-18. Notons cependant que Tobie est un nom hébreu.

[3] Neh. II, 9-10.

irréalisable et s'en moquèrent : « Que font-ils, ces misérables Juifs, disait Sanaballat? Vont-ils créer des pierres avec des monceaux de poussière et de cendre? » Et Tobie ajoutait en riant : « Laisons-les : un renard, d'un seul bond, fera un trou dans leurs murailles[1]. »

Cependant, lorsque, à la place des décombres, les murs s'élevèrent solides et bien construits, atteignant déjà la moitié de leur hauteur, aux railleries succédèrent des explosions de colère. Il fallait à tout prix arrêter les constructions, se liguer avec les peuplades voisines et employer la force pour ruiner l'œuvre de Néhémie. Sous l'impulsion de Sanaballat et de Tobie, les Samaritains, les Ammonites, les Arabes et les Philistins organisèrent des bandes armées. Le gouverneur dut se garder avec soin et le jour et la nuit. Il arma ses travailleurs et leur ordonna de se tenir toujours prêts à repousser l'ennemi. Lui-même, accompagné d'un trompette, remplissait le rôle d'éclaireur. Au premier signal on devait se rassembler autour de sa personne et combattre. Ainsi, dit l'Écriture, les ouvriers travaillaient d'une main et de l'autre tenaient l'épée. La nuit on plaçait partout des sentinelles. Néhémie, toujours debout, ne quitta pas ses vêtements, et ne prit, pour ainsi dire, aucun repos pendant la durée des travaux.

Les ennemis, déjoués dans leurs projets de violences, recoururent à la ruse. Les murailles étaient

[1] Neh. II, 19-20; IV, 1-3.

reconstruites ; il ne restait plus que les battants des portes à poser. Sanaballat et l'Arabe Guésem, tentant un dernier coup, invitèrent Néhémie à une conférence dans un village de la plaine d'Ono[1]. Le gouverneur leur fit adresser cette réponse, modèle de refus à opposer aux sollicitations de ceux qui veulent arrêter l'homme de bien dans l'accomplissement d'un devoir : « Je fais une grande œuvre, et ne peux descendre : *Magnum opus facio, non possum descendere.* »

Sanaballat déçu envoya alors à Néhémie une lettre ouverte[2] dont voici la teneur : « Le bruit court dans le pays et Gossem affirme que les Juifs et toi songez à vous révolter, que c'est dans ce but que vous reconstruisez vos murailles et que tu vas devenir roi de Juda. On dit aussi que tu as gagné des prophètes pour te faire proclamer. Sache que tout cela sera porté à la connaissance d'Artaxerxès. Viens donc nous trouver, afin que nous en conférions ensemble. » Néhémie dédaigna cette perfidie.

Ses ennemis essayèrent alors d'un dernier expédient. Un faux prophète, Sémaïah, gagné à Sanaballat, fit dire à Néhémie qu'on préparait un coup de main contre lui, et il l'engageait, pour sauver sa vie, à venir se cacher dans le temple. Il espérait ainsi entraîner le gouverneur à un acte défendu par

[1] Neh. vi. La plaine d'Ono est distante de neuf lieues au nord-ouest de Jérusalem. Le gouverneur y eût été à la merci de ses ennemis.

[2] Afin que le contenu transpirât dans la ville et excitât les esprits contre Néhémie.

la loi, afin de le déshonorer aux yeux du peuple. Peut-être même voulait-on s'emparer de sa personne. Néhémie répondit : « Un homme tel que moi ne peut ni fuir ni se cacher. Je n'irai point[1]. »

Toutes les menées échouèrent contre la prudence et la loyauté de Néhémie. Son œuvre du reste demeurait populaire, et en cinquante-deux jours tout fut achevé[2]. Le gouverneur confia à son frère Hanani la défense de la ville, avec ordre de fermer les portes chaque soir et de ne les ouvrir qu'après le lever du soleil. De plus, chaque citoyen, à tour de rôle, devait monter la garde sur les murailles, en face du quartier qu'il habitait[3].

Le vingt-cinquième jour du mois d'éloul (août-septembre) on fit une solennité pour fêter l'achèvement des murs. Les Juifs y vinrent en grand nombre assister à la fête. Tous se réunirent à la porte de Jaffa. De là partant processionnellement en deux chœurs, qui se dirigèrent l'un à droite, l'autre à gauche, ils contournèrent la ville de manière à se retrouver à la porte du temple, pour y unir devant Jéhovah leurs actions de grâces et leurs prières. Les prêtres, avec leurs trompettes sacrées, marchaient en avant; les chantres et les princes de Juda suivaient. Esdras tenait la tête de l'un des deux cor-

[1] Neh. vi, 1-14.

[2] Neh. vi, 15. D'après Josèphe, les travaux auraient duré deux ans et quatre mois.

[3] Neh. vii, 3. Les murailles étaient assez larges pour servir de chemin de ronde et permettre même le déploiement d'un cortège (xii, 31).

tèges, et Néhémie fermait la marche de l'autre[1]. Ce fut alors, suivant Origène, saint Chrysostome, Théodoret et le plus grand nombre des commentateurs, que fut chanté le psaume suivant[2] :

Louez le Seigneur, car il est bon;
Psalmodiez à notre Dieu, car il est aimable.
Il est juste de publier ses louanges.
C'est lui qui a relevé Jérusalem
Et rassemblé les dispersés d'Israël.
Il a guéri les cœurs brisés,
Il a pansé leurs blessures.

C'est lui qui compte le nombre des étoiles,
A chacune il a donné un nom.
Il est grand notre Dieu, c'est le Tout-Puissant,
Sa sagesse est infinie.

[1] Neh. xii, 36. C'est la première fois que nous voyons apparaître Esdras à Jérusalem. M. Renan regarde cette mention d'Esdras comme une addition de l'auteur des Chroniques, sans s'inquiéter de le prouver. Esdras était encore jeune; mais il s'était déjà fait remarquer par son zèle de lévite et par sa sagacité de Sopher. Néhémie voulut, par une inspiration de Dieu sans doute, honorer l'homme déjà éminent dont il avait deviné l'avenir, et qui s'était distingué entre tous les enfants de Lévi dans la construction des murs. C'est à tous ces titres qu'il le plaça à la tête de l'un des chœurs. On ne doit pas conclure du silence de la Bible qu'il resta étranger aux réformes de Néhémie. Il accepta le rôle de conseiller de Néhémie; et celui-ci s'inspirait de son savoir. Cette observation est un indice de plus en faveur du système chronologique d'après lequel nous avons ordonné les différentes parties des livres d'Esdras et de Néhémie. Si Esdras, suivant l'hypothèse traditionnelle, fût venu à Jérusalem treize ans avant Néhémie, il n'eût pas été au second rang dans la fête de l'achèvement des murs et dans les réformes de Néhémie.

[2] Ps. cxlvi, *Laudate Dominum, quoniam bonus est psalmus;* ps. cxlvii, *Lauda, Jerusalem, Dominum.* Ces deux psaumes n'en forment qu'un seul dans l'hébreu.

Il relève le pauvre abattu, humilié;
  Il abaisse les méchants jusqu'à terre.
Élevez donc la voix pour glorifier Jéhovah;
  Louez notre Dieu sur le kinnor.

C'est lui qui voile le ciel de nuages
  Et envoie la pluie bienfaisante.
Il fait germer l'herbe des montagnes,
  Il donne aux animaux leur pâture,
Il nourrit les petits des corbeaux,
  Dont les cris s'élèvent jusqu'à lui.
Ce n'est pas le fier cavalier qu'il admire,
  Ni le guerrier aux pieds rapides.
Jéhovah aime ceux qui le craignent
  Et ceux qui espèrent en sa miséricorde.

Célèbre donc Jéhovah, ô Jérusalem!
  Sion, loue ton Seigneur.
Il a consolidé les verroux de tes portes;
  Il a béni tes enfants abrités dans tes murs;
Il a rétabli la paix à tes frontières;
  Il te rassasie de la fleur du froment.

L'Éternel fait entendre sa voix à la terre,
  Elle parcourt l'espace d'un vol rapide.
Il fait tomber la neige comme de la laine,
  Il répand le givre comme de la poussière.
Il lance la grêle comme des cailloux :
  Qui pourrait résister à ses frimas?

Mais à sa parole les glaces se fondent,
  Au souffle de son haleine l'eau reprend son cours.
Il a fait connaître sa parole à Jacob,
  Ses lois et ses préceptes à Israël.
Il n'a agi ainsi pour aucun autre peuple :
  Ses sages enseignements les nations les ignorent.

Ainsi chantaient les deux chœurs qui s'avançaient

solennellement, sur l'esplanade des nouvelles murailles, vers le temple de Jéhovah.

« Et en ce jour-là, continue l'Écriture, on offrit de nombreux sacrifices et de solennels festins. Dieu avait mis au cœur de tous une grande joie. Les femmes et les enfants prirent part aux réjouissances, et le bruit de la fête fut entendu au loin, hors de Jérusalem... Les Juifs prenaient grand plaisir à voir les prêtres et les lévites, chacun à son rang et selon sa charge, s'acquitter de son service et accomplir les purifications rituelles[1]. »

Les processions, anciennes comme les religions, ont toujours été un spectacle aimé des foules et réclamé par elles. Cependant l'intolérance des sceptiques d'aujourd'hui les interdit en France, où on les a tant pratiquées et tant aimées.

[1] Neh. xii, 38-47.

CHAPITRE IV

RÉFORMES DE NÉHÉMIE

Les prophètes ne s'étaient pas bornés à prédire la reconstruction du temple et des murs de Jérusalem : ils avaient annoncé des réformes sociales et morales. Néhémie va inaugurer cette noble entreprise qu'Esdras poursuivra et mènera fort loin.

Avant d'aborder les réformes morales, le gouverneur porta son attention sur une question qui, bien que d'un ordre économique, avait son importance. Il constatait avec regret que l'enceinte imposante qu'il venait de rebâtir, était en disproportion avec le petit nombre des habitants. Quand il pensait au fourmillement de la population des grandes villes au milieu desquelles il avait vécu en Perse, il s'attristait de voir plusieurs quartiers de Jérusalem entièrement déserts. Zorobabel[1], comprenant que la plus sûre richesse d'une nation est sa richesse agricole, et la population rurale sa meilleure défense, avait statué qu'un dixième seulement des rapatriés

[1] Neh. xi, 1-2. M. Renan nous semble dénaturer le sens de ce passage en disant : « Jérusalem fut considérée comme une ville aristocratique, où l'on ne demeura que par privilège. »

habiterait la ville. Néhémie dut compter avec ces vues si sages du premier restaurateur de la patrie et avec ses prescriptions. Tout en les respectant, il fit de grands efforts pour augmenter la population de Jérusalem. Il voulut y attirer des artisans habiles afin de la soustraire à la dépendance de l'industrie étrangère[1].

Un gage de prospérité nationale plus important que le chiffre des habitants, c'est l'amour des institutions qui la régissent et la fidélité aux principes religieux et sociaux qui lui servent de base. Plusieurs des lois mosaïques les plus sages étaient tombées dans un oubli presque complet[2]. Il était urgent d'arracher le peuple à l'ignorance de sa religion et des prescriptions de la loi. Néhémie trouvait dans la personne d'Esdras un auxiliaire parfait; il en fit son premier conseiller : c'est à dater de cette époque qu'Esdras devint l'un des hommes les plus utiles et les plus justement célèbres d'Israël.

Une assemblée nationale fut convoquée pour la fête de la septième néoménie, dans l'année qui très probablement suivit la construction des murailles. Le peuple se réunit dès le matin sur une grande place, au milieu de laquelle on avait dressé une tribune. Esdras y monta, le livre de la loi en main, ayant à ses côtés les principaux chefs de famille. Il lisait un texte sacré, et les lévites, disséminés dans

[1] Parmi les corps de métiers déjà constitués sous Néhémie, on trouve le corps des orfèvres et celui des parfumeurs (III, 8).

[2] Neh. XIII, 1-3. On avait cessé d'appliquer la loi du Deutéronome d'après laquelle les Ammonites et les Moabites sont exclus de la communauté d'Israël (Deut. XXIII, 4 et seqq.).

la foule, répétaient le passage et en expliquaient le sens. Esdras rappelait toutes les vicissitudes du peuple hébreu et tout ce que la Providence avait fait pour la nation; comment, par ses nombreuses fautes, Israël avait été privé de son indépendance, et comment aujourd'hui encore, jusque sur le sol sacré des aïeux, il sentait peser le joug étranger[1].

Cette sorte d'instruction catéchistique fut renouvelée aux fêtes qui suivirent. Elle impressionna fortement les esprits, et par ce moyen Néhémie et Esdras parvinrent à relever le sentiment religieux et à jeter les bases d'une société plus instruite et plus croyante.

Le chemin était à peine ouvert aux réformes salutaires, quand elles furent tout à coup suspendues. Après douze années de gouvernement, la trente-deuxième d'Artaxerxès (433), Néhémie dut retourner auprès du roi[2].

Ce départ fut mis à profit par le parti hostile aux saintes réformes. Tobie l'Ammonite groupa les mécontents, qui travaillèrent à détruire une œuvre si heureusement commencée. De nouveaux abus s'introduisirent. Les droits des lévites cessèrent d'être respectés et les redevances exactement payées, si bien que ces enfants du sanctuaire, privés des moyens de vivre, finirent par abandonner le temple. On recommença à profaner le jour du sabbat. On

[1] Neh. VIII, IX, X. Ces trois chapitres ne sont pas à leur place normale. Les chapitres XI et XII font immédiatement suite au chapitre VII.

[2] Neh. V, 14; XIII, 6.

travaillait, ce jour-là, dans les pressoirs et dans les champs. On vendait des comestibles. Les Tyriens arrivaient avec leurs marchandises et leurs provisions de poissons; les gens aisés ne se faisaient pas plus scrupule d'acheter que les Tyriens de vendre. Ce qui était plus grave encore, les mariages illicites redevenaient très fréquents. Les enfants parlaient des dialectes étrangers et ignoraient la langue nationale. Enfin Tobie l'Ammonite avait pris une telle importance, que cet ennemi juré de Néhémie et des Juifs avait eu l'audace de se loger, lui et sa famille, dans l'une des dépendances du temple.

Comment tant de mal avait-il pu se faire si promptement? La Bible nous l'apprend : le grand prêtre Éliasib, jaloux de Néhémie et d'Esdras, avait trahi la cause sainte, aidé et flatté les mécontents. C'est lui-même qui avait cédé à Tobie un appartement dans le temple, et donné l'exemple de la violation de la loi, en mariant son fils Joïada avec la fille de Sanaballat, cet autre ennemi du gouverneur. Enfin, par voie d'hérédité, Joïada devint grand prêtre. Le scandale était à son comble.

Néhémie, à Suse, ignora trop longtemps ce qui se passait à Jérusalem, et le succès d'une réaction qu'il n'avait pas prévue. Mais dès qu'il eut connaissance du mal, il sollicita du prince la permission de retourner à Jérusalem. Ce retour inattendu terrifia la faction triomphante[1]. On a un témoignage de

[1] On ne saurait indiquer avec précision l'époque de ce retour. Néhémie dit dans ses mémoires (xiii, 6) : « Au bout de nombre de jours לקץ ימים, *in fine dierum*, je demandai un congé au roi. » Le

l'énergie vengeresse que Néhémie déploya. A son arrivée, il fit jeter sur la voie publique le mobilier de Tobie, reprit les appartements occupés par lui, et ordonna qu'on les purifiât avant de les rendre à leur destination.

Les lévites, privés de leurs redevances et n'ayant plus de quoi vivre, s'étaient retirés dans les champs pour les cultiver : Néhémie les rappela et les réinstalla à leur poste, puis il confia la surveillance et la distribution des dîmes à des hommes sûrs. Quant à l'observation du sabbat, il fit placer aux portes de la ville, le vendredi soir à la nuit tombante, des gardiens chargés de repousser les gens qui amenaient à dos d'âne, pour les vendre le samedi, le blé, le vin, les raisins, les figues et les autres marchandises. Les marchands cessèrent bientôt leur commerce et ne reparurent plus, le jour du sabbat, dans la ville sainte.

Restait la grosse affaire : celle des mariages mixtes. Néhémie raconte comment il s'y prit.

« Aux gens qui avaient épousé des femmes asdodites, ammonites ou moabites, dit-il, je fis des reproches ; je les maudis, j'en châtiai quelques-uns, je les tirai par les cheveux, et je les adjurai au nom

roi dont il parle est évidemment Artaxerxès, mentionné dans le même verset ; or ce prince étant mort l'an 424, le second départ de Néhémie dut avoir lieu avant cette époque. Pour que, d'un autre côté, Néhémie pût trouver à son retour des abus ayant pris racine et des enfants issus des mariages mixtes, parlant des dialectes étrangers, il dut demeurer à Suse au moins cinq ou six ans. Nous croyons que Néhémie fit son second voyage à Jérusalem entre 428 et 424 avant Jésus-Christ.

de Dieu de ne pas donner leurs filles aux fils des étrangers, et de ne pas prendre des filles de ceux-ci pour leurs fils ou pour eux-mêmes. Voilà bien, disais-je, comment Salomon a péché, ce roi d'Israël qui n'avait pas son égal chez aucun peuple, et qui était aimé de son Dieu : les femmes étrangères l'ont fait tomber dans le péché.

« Et, ajoute Néhémie, le fils de Joïada, fils du grand prêtre Éliasib, qui avait épousé la fille de Sanaballat le Horonite, je le bannis... Ainsi je les purifiai de toute union avec les étrangères. Souvenez-vous de cela. ô mon Dieu, pour m'en récompenser[1]. »

Le livre de Néhémie se ferme sur ces mots. Dans cette histoire écrite de sa main, dit Ewald, éclate son zèle pour la gloire de Dieu, pour l'honneur du temple et le plus grand bien de la patrie. Il ne cherche dans ses réformes ni gloire ni récompense humaine. C'est à Dieu qu'il demanda ses inspirations, c'est de lui seul qu'il attendit humblement sa récompense : *Pro hoc memento mei, Deus, et parce mihi.* Dans la conscience de sa fidélité à servir Jéhovah et son peuple, cet homme modèle a trouvé la paix, la force, la consolation, au milieu de l'animosité obstinée et toujours entreprenante de ses ennemis. Il eut le mérite, dans les réformes morales, de toujours baser son action sur la loi de Moïse et sur l'autorité du sacerdoce. Il ne prétendit pas, exagérant son pouvoir, s'ériger en théologien, en réformateur indépendant, en docteur d'Israël. Architecte

[1] Neh. XIII.

entendu, capitaine heureux, administrateur consommé, il fut tout cela : mais, dans le domaine religieux, il reconnut qu'il n'était plus chez lui ; il recourut au prêtre ; il s'attacha aux pas d'Esdras et marcha derrière lui. Grâce à l'action commune de ces deux hommes, Israël reprit conscience de ses destinées ; il comprit que, malgré ses humiliations, il était supérieur à ses vainqueurs, et appelé à un rôle divin au milieu des nations.

Le psaume cxxx, qu'on attribue communément à Néhémie, répond de tout point à l'impression que l'histoire de sa belle vie laisse au fond des esprits non prévenus.

Jéhovah, mon cœur ne s'est pas enorgueilli,
Mes regards ne sont pas fiers ;
Je n'aspire pas aux grandeurs,
Ni à m'élever au-dessus de ma condition.
Si je n'ai pas eu le sentiment de ma faiblesse,
Si mon âme s'est gonflée d'orgueil,
Je consens à être comme l'enfant qu'on sèvre
Quand il est encore sur les genoux de sa mère.
Qu'Israël espère en Jéhovah,
Maintenant et à jamais !

Avant de voir comment Esdras justifia la confiance et les respects de Néhémie, il faut s'arrêter un peu devant un homme qui seconda puissamment l'œuvre de la renaissance morale d'Israël, vers le milieu du v[e] siècle avant Jésus-Christ. Cet homme est Malachie, le dernier des prophètes de l'Ancien Testament.

CHAPITRE V

LE PROPHÈTE MALACHIE

Nous croyons, avec de nombreux commentateurs, que Malachie fut contemporain de Néhémie, et que sa prophétie se rapporte au temps de l'absence momentanée du gouverneur de Jérusalem [1]. Ce fut le moment que Tobie et Sanaballat choisirent, comme nous l'avons dit, pour détruire les

[1] Voici les raisons qui portent à regarder Malachie comme le contemporain de Néhémie. Le temple est rebâti depuis longtemps (III, 1 et 10); le peuple néglige de payer les droits pour les prêtres et les lévites (III, 8), et ceux-ci manquent à leurs devoirs, profanent le nom de Jéhovah et se font mépriser par le peuple (I, 6-8; II, 1-9). Comme Néhémie, le prophète s'élève contre ceux qui prennent pour femmes les filles d'un pays étranger, et qui abandonnent, pour contracter des alliances impies, leurs femmes israélites (II, 10-16). On voit que Néhémie et Malachie luttent contre les mêmes abus. Il est plus que probable qu'ils étaient contemporains. Nous observerons encore que Sanaballat, en accusant Néhémie de vouloir se faire proclamer roi, lui reprochait de se faire appuyer par les prophètes (Neh. VI, 7). On peut supposer que Malachie parut sur la scène après le premier départ de Néhémie et qu'il prépara ainsi l'œuvre de restauration du gouverneur à son retour. L'auteur parle d'un gouverneur (I, 8) qui n'est assurément pas Néhémie (V, 14 et seqq.). Quelques interprètes supposent que celui qui est ainsi désigné est Esdras; (Patritius, *Interpret. oracul. Zach. et Malach.*) saint Jérôme, dom Calmet, Ribéra, ne se refusent pas à admettre cette hypothèse.

réformes de Néhémie. Par d'habiles intrigues, ils groupèrent les mécontents et déterminèrent une réaction qui menaça de compromettre l'œuvre morale heureusement commencée. Dans les rangs du parti réactionnaire se trouvaient des prêtres, des lévites et même le grand prêtre, qui, se croyant à jamais affranchi de l'énergique et puissant gouverneur, reprirent leurs anciens errements et réussirent à s'adjoindre de nombreux complices. Le livre de Malachie s'explique bien, dans cette hypothèse de tout point vraisemblable.

Si l'auteur n'a pas les grandes envolées des anciens prophètes, si sa voix n'est que le dernier écho des grandes voix d'Isaïe, de Jérémie, d'Ézéchiel, du moins il a le mérite de rappeler fidèlement leurs oracles, et, au point de vue messianique, de les compléter. Les rayons du soleil qui s'éteint dans l'ombre crépusculaire sont encore la lumière. Le voyageur égaré bénit les dernières lueurs qui lui font retrouver sa route et reconnaître, à l'horizon voilé, le lieu qu'il cherche et où il doit arriver[1].

On saisit facilement la raison providentielle pour

[1] Une question se pose ici : Le nom de Malachie est-il patronymique? Le mot מלאכי signifie « l'envoyé, le messager », ou « mon envoyé, mon ange ». Plusieurs ont pensé que cette appellation qualificative, empruntée au verset 1 du chap. III, a été transportée dans le titre, où elle est devenue, sans raison, le nom de l'auteur inconnu de la prophétie. Cette opinion a cours depuis longtemps. Les Septante regardent le nom de Malachie comme un nom commun. Quelques Pères ont cru que ce mot désignait Esdras. Nous ne voyons pas pourquoi on se refuserait à voir ici le nom patronymique de l'auteur du livre. Presque tous les noms propres de l'Ancien Testament expriment une idée.

laquelle Dieu suscita Malachie au temps de Néhémie et d'Esdras. Les prophètes avaient annoncé le retour de la captivité dans des images si vives, ils avaient montré l'avènement du royaume de Dieu si voisin et si certain, que les Juifs s'étaient imaginé qu'avec le nouveau temple commenceraient les temps messianiques, le temps du repos, de la paix, sous un ciel désormais sans nuages : espérances cruellement déçues, car les commencements de la restauration furent troublés et pleins d'angoisses. Même après le relèvement des murs de Jérusalem, des luttes terribles attendaient Israël. Au sein du peuple renaissaient les scandales. L'épreuve à laquelle étaient soumis les croyants devenait même si forte que plusieurs, désespérant de l'accomplissement des prophéties, disaient tout haut : « Servir Dieu n'aboutit à rien; que gagnons-nous à observer ses lois? Au contraire, les méchants prospèrent, ils défient Dieu, et Dieu reste indifférent et muet. Serait-ce donc que le mal plaît à l'Éternel? Est-ce à regarder le pécheur insolent qu'il prend son plaisir? Où est-il, le Dieu juste[1]? »

Dieu envoya Malachie pour combattre le scandale de ces blasphèmes, anciens, il est vrai, dans la bouche des impies, mais particulièrement dangereux à un moment où le doute eût entraîné des conséquences irréparables. La nation commençait une période de vie nouvelle que Zorobabel avait inaugurée,

[1] Malach. II, 17; III, 14-15. La même idée réunit les passages II, 17-III, 6 et III, 13-IV, 6. (Nous citons, d'après la Vulgate, les chiffres des versets et des chapitres.)

qu'Aggée avait célébrée, dont Néhémie avait posé les conditions, qu'Esdras devait discipliner et éclairer de ses enseignements. Il fallait réveiller la foi : « Le Messie va venir, s'écrie Malachie ; le voici : *Ecce venit.* » S'il annonce sa venue si prochaine, c'est, nous le répétons, que le temps n'est rien pour Dieu, et qu'il importait peu que les Juifs mal éclairés sur l'interprétation des oracles se méprissent à quelques égards. Ce qui était absolument nécessaire, c'est que la foi au Messie ne subît pas de défaillance.

Malachie ouvre son livre par la réfutation d'un reproche adressé à Dieu, reproche qui, à lui seul, montre le trouble et l'égarement des esprits, au moment où le prophète intervient pour les éclairer et les calmer. Le mal était profond. Il y avait, dans la cité sainte, des hommes qui cherchaient à altérer la pure et traditionnelle notion de Dieu et inclinaient à croire que Jéhovah, le Dieu d'Israël, avait, comme le dieu païen, des partis pris, des antipathies injustes. Ces Juifs accusaient Dieu de ne pas les aimer. Les révoltés criaient à Jéhovah : *In quo dilexisti nos ?* Les manichéens reproduiront cette fausse idée du Dieu de l'Ancien Testament. Selon eux, Jéhovah était un Dieu méchant qui trompait toujours Israël, et prenait plaisir à ses malheurs. Malachie combat des tendances de son temps, qui deviendront un jour une hérésie formelle.

Pour prouver que Jéhovah aime Israël, Malachie oppose les bontés de Dieu envers les Juifs aux traitements passés, présents et futurs infligés aux Édomites, ces éternels ennemis de la nation sainte.

Haïr, c'est châtier comme Jéhovah châtie les fils d'Ésaü ; aimer, c'est s'attacher quand même à des enfants ingrats. Et pourquoi les Édomites sont-ils traités si sévèrement? C'est qu'ils sont les ennemis d'Israël, que Dieu aime comme un fils.

« Je vous ai aimés, dit Jéhovah ; et puisque vous dites : Comment est-ce que vous nous avez aimés? je répondrai : (Je vous ai aimé singulièrement). Ésaü n'était-il pas le frère de Jacob? Et cependant j'ai aimé Jacob et méprisé Ésaü, dont j'ai changé les montagnes en solitude et livré la patrie aux chacals du désert. Et si les fils d'Ésaü disent : Nous avons été écrasés, mais nous relèverons nos ruines; voici ce que répondra Jéhovah, le Dieu des armées : Ils bâtiront, et moi je détruirai. Édom sera synonyme de Terre criminelle et de Peuple maudit à jamais. »

Cet argument, conçu dans l'esprit de l'ancienne loi et propre à flatter les Juifs, devait les convaincre. Malachie continue :

« Israël est mon peuple, et je l'ai aimé comme un fils. Or un fils honore son père, et un serviteur, son maître. Mais, si je suis père, où m'est rendu l'honneur que vous me devez? Si je suis maître, où est la crainte que je vous inspire? »

Malachie va mettre dans toute leur évidence les torts d'Israël, et en particulier les torts des prêtres, dont les scandales corrompent le peuple et lui enlèvent la foi. Il prend occasion des infidélités du sacerdoce et de son insuffisance, pour prophétiser sa chute et son remplacement par un autre sacerdoce et d'autres sacrifices :

« Vous, prêtres, vous méprisez mon nom et vous dites : En quoi avons-nous méprisé votre nom? Je vous le dirai : C'est en plaçant sur mon autel une viande profane, c'est en disant : Tout est bon pour la table de l'Éternel. Vous amenez un animal aveugle, boiteux ou malade, et vous dites : Il n'y a pas de mal à cela! Osez donc offrir cet animal à votre gouverneur? Le Dieu que vous implorez, comment aurait-il pitié de vous? Fermez plutôt les portes du temple, et laissez le feu sacré s'éteindre sur mon autel. Je ne prends plus plaisir à vous, dit Jéhovah; je ne veux plus de l'offrande de vos mains, car voici : Du levant au couchant, mon nom sera grand parmi les peuples, et en tout lieu on brûlera l'encens et on offrira à mon nom une oblation pure. Oui, mon nom sera grand parmi les nations, dit l'Éternel[1]. »

En lisant la fin de ce passage, le lecteur chrétien reconnaît une prophétie célèbre. C'est la première du livre que nous avons à expliquer.

On sait le sens que l'Église attache à ces paroles souvent citées : « De l'aurore au couchant on m'offrira une oblation sans tache. » La tradition de tous les âges chrétiens a en effet reconnu dans ce sacrifice pur par excellence, מנחה, celui du corps immaculé et du sang virginal de Jésus-Christ, sous les espèces du pain et du vin[2].

[1] Malach. I, 1-11.

[2] Le mot *Minchah* s'applique quelquefois, dans l'Écriture, aux sacrifices en général, et parfois aux sacrifices sanglants (Gen. IV, 4 : I Reg. II, 17). Mais il désigne surtout les simples dons offerts à Dieu ou aux monarques (Jud. III, 15; I Reg. X, 27; III Reg. V, 1, etc.). Dans l'usage liturgique, il signifiait toujours les sacrifices non sanglants (Lev. II; VI, 7), et spécialement les offrandes de gâteaux de farine non fermentée, *fertum* (Num. XXVIII, 4-5).

Nous ne voulons pas dire que le mot *Minchah*, *oblatio*, désigne nécessairement le sacrifice de nos autels ; mais assurément, pour les chrétiens qui savent comment l'oracle de Malachie s'est réalisé, ce sacrifice leur paraîtra à bon droit le premier, sinon l'unique objet de la prophétie [1].

Malachie savait, par les oracles de ses devanciers et indépendamment des révélations qui lui avaient été faites, que les sacrifices du temple n'étaient qu'une figure destinée à disparaître : aux temps messianiques, ils seraient remplacés par un sacrifice qui ne ressemblerait en rien aux grossières immolations des boucs et des génisses, et ce sacrifice serait universel. Des commentateurs chrétiens se sont demandé si Dieu n'avait pas, dans une extase, placé

[1] La plupart des Pères entendent les paroles de Malachie du sacrifice de nos autels. V. saint Justin (*Dial. cum. Tryph.* 28), saint Irénée (*Hær.* IV, XVII, 5), Cyprien (*Test. adv. Jud.* 16), Eusèbe (*Dem. evang.* I, 10), saint Cyrille d'Alexandrie, saint Jérôme, saint Augustin (*De Civit.* XVIII, 35), etc. Origène et Clément d'Alexandrie donnent au mot *minchah* le sens métaphorique de prière. Saint Éphrem entend la prophétie du culte rendu à Dieu par les Gentils au temps de Malachie. Les rabbins en général l'ont appliquée au culte de prières rendu à Jéhovah par les Juifs dispersés à travers toutes les nations. Théodore de Mopsueste, Hitzig, Kœhler, supposent que Malachie parle des sacrifices offerts par les Gentils à leurs divinités, que leur bonne foi prenait pour le Dieu véritable. Selon eux, il constate un fait présent et ne prononce pas un oracle. Un assez grand nombre de catholiques allemands appliquent, avec Hengstenberg et Keil, les paroles de Malachie à la simple adoration de Dieu ; le sacrifice dont il est question pourrait être celui dont parle saint Paul (Rom. XII, 1). Saint Thomas explique ainsi l'oracle de Malachie : « Uterque ritus (Judæorum et Samaritanorum) cessavit, veniente spirituali Evangelii veritate, secundam quam in omni loco Deo sacrificatur, ut dicitur a Malachia. » (2ª 2æ, LXXXIV, 3, 1.)

sous les yeux de son prophète la victime du Golgotha, dont l'immolation devait se prolonger dans un sacrifice non sanglant jusqu'à la fin du monde? On peut assurément le croire, en considérant les termes si nets et presque descriptifs dont se sert Malachie.

Il parle d'un sacrifice véritable : les anciens ne comprenaient pas l'adoration sans sacrifices. Ce sacrifice sera offert par les Gentils : on ne doit donc pas le confondre avec les oblations d'encens que les Juifs, dispersés parmi les nations, offraient à Jéhovah[1]. Les mots מגש, *muggash*; מקטר, *muctar*, et מנחה, *minchah*, désignent toujours de vrais sacrifices auxquels est jointe l'adoration. Il ne peut s'agir, dans le texte cité, de simples prières, ainsi que la néocritique veut le faire entendre; et le prophète a dessein d'établir une antithèse entre les sacrifices des Juifs avares et méchants, et ceux des Gentils convertis au vrai Dieu[2].

Le sacrifice de la messe répond pleinement aux termes de la prophétie. Il est la confirmation de l'arrêt porté contre le sacrifice juif : *Munus non suscipiam de manu vestra.* Il est un acte parfait d'adoration offert à Dieu du levant au couchant : *Ab ortu solis usque ad occasum magnum est nomen meum.* Il mérite éminemment le titre de מנחה, *oblatio munda*, aucun mot hébreu ne pouvant désigner d'une manière plus parfaite le sacrement de nos

[1] Le texte de Malachie parle formellement de sacrifices offerts par les Gentils et non par les Juifs : *Magnum nomen meum in Gentibus.*

[2] Bellarmin, *de Missa*, I, 10; *de Controversiis*, II.

autels. N'est-ce pas la Messe, ce sacrifice si pur en lui-même, qu'il ne peut rien perdre au contact du pécheur? Il est offert en tout lieu, non seulement dans nos églises, mais sur les champs de bataille, dans les îles les plus éloignées, sur les vaisseaux au milieu du vaste océan : *In omni loco.*

Mais voici une autre merveille. Un sacrifice nouveau appelle un sacerdoce nouveau. Aux prêtres de l'ancienne loi succéderont les prêtres de la loi nouvelle. Déjà Isaïe avait annoncé une transformation totale du monde, après laquelle Jéhovah ne choisirait plus ses prêtres et ses lévites parmi les enfants d'une seule tribu, mais jusque dans les rangs des païens convertis. Comme Malachie, il avait vu dans ce changement une des conséquences du salut des nations. Jéhovah disait par la bouche de son prophète :

C'est le moment d'assembler les nations et les peuples,
  Pour qu'ils viennent contempler ma gloire...
Et parmi eux aussi, dit l'Éternel,
  Je choisirai des prêtres et des lévites...
Je vais créer un nouveau ciel et une nouvelle terre,
  Tous les mortels viendront se prosterner devant moi [1].

Malachie reprend manifestement un oracle d'Isaïe, et il lui donne une sanction nouvelle. Les Gentils seront appelés au sacerdoce, et Dieu lui-même les choisira parmi les plus agréables à ses yeux. Ce texte est d'une correspondance parfaite avec la doc-

[1] Is. LXVI, 18-22. Cf. *les Prophètes et le Messie*, p. 402.

trine de l'Église, telle que l'exposent les théologiens : il s'agit du prêtre catholique.

La religion fondée par le Messie devait avoir toute la perfection d'une institution définitive. Il était dans la logique des choses qu'un sacrifice plus parfait fût offert par un sacerdoce plus parfait. L'ancien est condamné par le prophète [1]. Il en stigmatise les pratiques mauvaises. Il caractérise ses indignes représentants par ces deux mots, terribles dans la bouche de Jéhovah : *maledictus*, *dolosus*. Le sacerdoce de Lévi, si respecté, si bienfaisant, entrait, au temps de Malachie, dans une voie de décadence où il s'engagera de plus en plus, jusqu'au moment où il se fera le juge inique, le bourreau du Christ :

Mon pacte avec Lévi avait été un pacte de vie et de paix ;
Il me craignit et respecta mon nom.
Un enseignement fidèle était dans sa bouche,
Il n'y avait point de mensonge sur ses lèvres.
Il marchait en droiture devant moi,
Et nombreux étaient ceux qu'il retirait du péché.
Les lèvres du prêtre doivent garder la science :
C'est de sa bouche qu'on venait chercher l'instruction.
Mais vous, vous êtes écartés du chemin,
Et vous avez fait tomber ceux que vous deviez soutenir :
Je vous déclare vils et méprisables à jamais [1].

L'un des grands scandales donnés, au temps de Malachie, par le sacerdoce lévitique, fut ses alliances avec les familles païennes. Pour épouser une ido-

[1] Malach. ii, 2, selon l'hébreu.
[2] Malach. ii, 3-9.

lâtre, le prêtre ne craignait même pas de se séparer par le divorce de sa femme israélite. C'était devenu une pratique commune, une sorte de mode. Malachie, dans des termes touchants, fait allusion aux ingratitudes du mari et à la douleur de la femme ainsi sacrifiée pour un caprice. Ils délaissent, dit le prophète, l'épouse de leur jeunesse, et celle-ci n'a pour consolation que ses larmes devant l'autel du Seigneur[1]. On sait que le temple était un asile sacré ouvert aux femmes méprisées et trahies. Tout, dans l'ancienne loi, était la figure de la nouvelle : combien d'épouses malheureuses cherchent les ombres mystérieuses de nos sanctuaires chrétiens, pour y verser en secret leurs larmes devant le Dieu de nos autels, celui qui a dit : « Venez à moi, vous tous qui portez le poids de l'épreuve! »

Le Dieu de l'ancienne loi déclare qu'il hait le divorce[2], et le Christ a condamné irrévocablement cette source de larmes et de malheurs. Il est donc juste de voir, dans la parole du prophète, l'indice et comme l'annonce de cette prohibition absolue du divorce sous l'ère évangélique, où le Christ ramènera le mariage à son unité primitive?

Enfin ce n'est pas par de simples insinuations et de pures répétitions des anciens oracles que Malachie annonce le règne évangélique. Il l'annonce en termes exprès, et il en marque des circonstances qui font de ses dernières paroles une prophétie sou-

[1] Malach. II, 13, en suivant le sens indiqué par saint Jérôme.
[2] Malach. II, 16, d'après l'hébreu : *Odio habens demissionem.*

vent rappelée. Il salue en termes nouveaux les temps de l'apparition du Christ sur la terre. « Il voit comme Aggée, dit Bossuet, la gloire du second temple et le Messie qui l'honore de sa présence. »

« Je vais envoyer mon ange précurseur, dit l'Éternel, pour qu'il me prépare le chemin; et soudain il arrivera à son temple le Seigneur, Haadon, que vous cherchez, l'ange de l'alliance que vous désirez [1]. Voyez, il vient. Mais qui supportera le jour de sa venue, et qui restera debout à son apparition? »

Et il sera pareil au feu du fondeur,
Et au borith du foulon [2].
Il fondra et épurera l'argent;
Il purifiera les enfants de Lévi;
Il les affinera comme l'or et l'argent...
Et les offrandes de Juda et de Jérusalem
Plairont à l'Éternel comme aux anciens jours [3]. »

Les anciens Juifs appliquaient ces paroles au Messie [4]. Le Dominateur attendu, l'Ange de l'al-

[1] Nous traduisons par *temple* et non par *palais* le mot היכל; c'est par ce mot que les prophètes de l'époque désignent le temple : Zacharie, Aggée, Néhémie et Esdras n'emploient que ce terme. Aucun palais royal n'existait au temps de Malachie.

[2] Le mot ברית désigne un alcali végétal dont se servaient les foulons pour enlever les taches des étoffes. C'est notre carbonate de potasse.

[3] Malach. III, 1-4. Le prophète, dans ce passage, fait parler le Messie, qu'il identifie à Jéhovah, comme il apparaît par la manière dont le Christ cite la prophétie (Matth. XI, 10).

[4] « האדון, *Haadon,* exponi potest de rege Messia. » (Abarbanel.) « Haadon est rex Messias, et ipse est angelus Testamenti. » (Kimchi.) Quant aux termes *angelus Testamenti,* ils désignent évidemment le même personnage, celui que l'Écriture nomme ailleurs *angelus Domini.*

liance que l'on désire, désignent une seule personne : Jéhovah sur la terre : « Car cet Envoyé vers un temple, où il entre comme dans sa propre demeure, dit Bossuet; cet Envoyé désiré par tout le peuple, qui vient faire une nouvelle alliance, et qui est appelé pour cette raison l'Ange de l'alliance ou du testament, est ce Dieu envoyé de Dieu qui devait paraître. » Il doit purifier, transformer les enfants de Lévi, changer leur sacerdoce figural en un sacerdoce définitif, qui offrira, non plus des victimes sanglantes, mais « les sacrifices des premiers jours », semblables à ceux d'Abel, d'Abraham et de Melchisédech. Autant de prédictions que le Christ a réalisées à la lettre.

Mais le précurseur doit paraître avant l'ange de l'alliance. Ce précurseur n'est point un être idéal, comme le suppose Hengstenberg, « le chœur entier de tous les messagers divins qui doivent préparer le salut à venir et ouvrir la porte à la grâce future. » Le prophète l'appelle par un nom propre : « Voyez, dit-il, je vous enverrai le prophète Élie. » Puis, associant la prédication de Jean-Baptiste à celle de Jésus, il ajoute : « C'est lui qui mettra fin à toutes les dissensions qui affligent la communauté d'Israël; car il ramènera le cœur des pères au cœur des fils, et le cœur des fils à celui des pères[1]. »

Les Juifs, interprétant littéralement le texte de Malachie, ont toujours cru qu'Élie précéderait le Messie. Au temps du Sauveur, c'était une persua-

[1] Mach. III, 23-24.

sion générale que Jérémie, Daniel, Enoch, Moïse et Élie viendraient reprendre leur rôle de chefs en Israël. On croyait les trois derniers encore vivants dans le schéol, et on attendait impatiemment leur venue[1]. Jésus, en redressant cette opinion, nous éclaire sur le sens de la prophétie qui concerne le précurseur. « Pourquoi, lui demandèrent un jour les disciples, les scribes disent-ils qu'Élie doit venir ? » Jésus répondit : « Élie est déjà venu ; mais ses contemporains ne l'ont pas connu, et ils l'ont traité selon leur bon plaisir. » — « Alors, continue saint Matthieu, les disciples comprirent qu'il venait de parler de Jean-Baptiste[2]. » Les évangélistes ont en effet unanimement appliqué ce passage au précurseur, et Zacharie, dans son cantique, constate que son fils est bien l'envoyé prédit par le prophète[3].

En fixant l'apparition d'Élie à l'aurore des temps messianiques, Malachie annonçait que l'ère des prophètes était achevée. Dieu n'en créera plus. Seulement Élie, qui les résumait tous, renaîtra dans un homme semblable à lui par sa sainteté, par l'austérité de sa vie, son autorité et son zèle. Bossuet a ainsi compris l'oracle de Malachie : « Malachie, dit-il, le dernier prophète de l'ancien peuple, marque le premier prophète qui devait venir après lui. Jusqu'à ce temps, le peuple de Dieu n'avait point à attendre de prophète ; la loi de Moïse lui devait

[1] Eccli. XLVIII, 10 ; Marc. IX, 4 ; Apoc. XI, 3.
[2] Matth. XVII, 9-14.
[3] Luc. I, 76 ; VII, 27 ; Matth. XI, 10.

suffire, et les prophètes qui avaient parlé en conformité avec cette loi [1].

Mais il doit y avoir deux apparitions, deux manifestations du Messie; Malachie les voit, comme les autres prophètes, sur un même plan. Aussi, en terminant son livre, le Voyant étend ses regards jusqu'au jugement général, aux derniers temps du monde. Il nous rappelle la prophétie de Joël et les assises finales où comparaîtra l'humanité tout entière. Joël, le premier des prophètes, dans l'ordre du temps, avait annoncé cette apparition du Seigneur en juge souverain, en redresseur des torts, au « jour de Jéhovah [2] ». Ce jour, avec ses éternelles conséquences et sa sanction suprême, sera comme un sceau placé sur les dernières paroles de Malachie:

« Un mémoire sera dressé, contenant les noms de ceux qui ont craint Jéhovah et ont respecté son nom. Ils seront mon bien, dit l'Éternel, pour le jour que je dois faire; et j'aurai pitié d'eux comme un homme a pitié de son fils qui le sert. Et vous verrez alors la différence qu'il y a entre le juste et l'impie, entre celui qui sert Dieu et celui qui ne le sert pas. Car voici que le jour vient, brûlant comme une fournaise, où tous les rebelles, tous les méchants ressembleront à de la paille, et le jour qui approche y mettra le feu, dit le Dieu des armées : il ne restera ni racine ni rameau. Mais, pour vous qui craignez mon nom, il se lèvera un soleil de justice, et ses rayons s'appelleront réparation. Vous vous élancerez et vous bondirez comme des génisses

[1] Bossuet, *Disc. sur l'Hist. univ.*, IIe partie, c. XI.
[2] V. *les Prophètes et le Messie*, p. 163.

hors de l'étable. Et vous foulerez aux pieds les impies, comme de la cendre, au jour que je dois faire, dit Jéhovah[1]. »

Jean-Baptiste, s'inspirant de ces paroles, annoncera à son tour le même jour où, à la fin des temps, le Christ apparaîtra dans sa justice, pour le châtiment de ceux qui auront refusé de faire de dignes fruits de pénitence[2]. Ainsi, il est vrai de dire du dernier des prophètes : *Ad hoc terminavit librum ad quod terminabitur sæculum*[3]. Le Christ clôt l'histoire du monde par ces mots solennels : *Ibunt hi in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam.*

[1] Malach. IV, 1-3.
[2] Luc. III, 7-9.
[3] August. lib. *XX de Civit.* c. XXI.

CHAPITRE VI

ESDRAS

Si, comme les manuels de théologie de la fin du XVIII[e] siècle, nous réduisions l'exposition du témoignage prophétique aux oracles écrits de l'Ancien Testament, nous aurions terminé notre tâche avec le livre de Malachie, le dernier des prophètes. Mais ne serait-ce pas là compromettre l'une des principales preuves de la divinité du christianisme, et enlever à l'apologétique l'un de ses arguments les plus puissants ?

Ne nous lassons pas de le dire : les prophéties messianiques ne sont pas seulement renfermées dans les paroles qui esquissent, bien avant sa venue, le portrait du Messie, et décrivent les principales circonstances de son avènement, de sa vie, de sa mort et de sa résurrection. Les faits, les personnes et jusqu'aux choses de l'Ancien Testament, sont aussi des prophéties : *Scrutamini Scripturas; illæ sunt qui testimonium perhibent de me,* disait Notre-Seigneur aux Juifs. Ce ne sont pas seulement quelques livres de la Bible, c'est l'ensemble des Écritures, l'histoire sainte tout entière qui nous montre le Christ annoncé et figuré. Du commencement à la fin, la voie

qui mène au Messie attendu est jalonnée par le miracle prophétique. C'est une satisfaction incomparable pour le chrétien d'étudier et de suivre l'élaboration lente et progressive du règne de Dieu à travers les siècles. Plus ce travail est étendu et persévérant, plus indéracinable se forme dans l'esprit la conviction que le christianisme est bien l'œuvre de Dieu, puisque Dieu seul peut agir ainsi sur tous les points de l'espace et du temps. Devant ce fait transcendant et lumineux, l'homme sincère, quelles que soient ses résistances, s'il est aidé de la grâce toujours nécessaire à la foi, finit par se sentir vaincu. Comme l'apôtre incrédule, saint Thomas, il tombe aux pieds de Jésus, il adore et s'écrie : « Vous êtes mon Dieu : » *Dominus meus et Deus meus*.

Après Malachie, la préparation évangélique se poursuit dans les grands faits de l'histoire d'Israël. Considérés dans leur ensemble et dans leurs détails, ils forment de véritables prophéties. Les grands hommes qui apparaissent sur la scène sont, dans la main de Dieu, des instruments qui achèvent de préparer son œuvre. En rappelant les lois de Moïse oubliées, sa doctrine mal comprise, sa morale méconnue, en créant des institutions qui facilitent l'intelligence du vrai et la pratique du bien, Esdras opère une restauration qui figure et prédit celle que réalisera Jésus-Christ. Il y a entre le temps du Christ et celui d'Esdras des analogies.

Les pharisiens contemporains du Sauveur avaient compromis la religion mosaïque par le formalisme de leur culte, leur attachement servile à la lettre

de la loi, les superfétations dont ils l'avaient chargée, la méconnaissance du caractère essentiellement temporaire et figural de l'ancienne alliance, et aussi par leur fausse idée du règne messianique. Jésus devait réparer tout cela. Aux interprétations erronées, il substitue l'interprétation vraie; aux figures, il fait succéder les réalités. Il transsubstantie la lettre morte des lois de Moïse en une parole de vie. Les apôtres recueillent et commentent cette parole du Maître. Quelques-uns, à l'exemple d'Esdras, écrivent des mémoires. Les Pères les commentent, les théologiens les expliquent, les canonistes les codifient : ainsi le dogme, la morale, la loi de l'Évangile, deviennent la foi et la règle du monde.

Esdras fit en petit et imparfaitement ce que Jésus fera en grand, avec une perfection définitive : c'est en cela qu'Esdras est une figure et une prophétie de Jésus et de son Église.

Depuis le retour de la captivité, la nouvelle Jérusalem avait souvent reçu des secours considérables en argent et en hommes, de la part des Juifs demeurés au delà de l'Euphrate. Toutefois nul convoi n'eut l'importance de celui à la tête duquel nous trouvons Esdras. Nous donnons pour date à cet événement la septième année d'Artaxerxès II (398 [1]).

[1] La chronologie de ces événements, nous le répétons une dernière fois, est incertaine et les systèmes sont nombreux. Nous avons choisi l'un des plus commodes, pensons-nous, pour l'explication et l'exposition des faits; mais nous ne l'imposons à personne. Il suppose, il faut l'avouer, un grand désordre dans le

Cet homme fameux fut, après Daniel, le plus grand des Israélites, au temps de la domination persane. C'est lui qui eut l'honneur de fonder le nouvel Israël sur les bases les plus solides, et, jusqu'au Christ, Jérusalem demeura à peu près ce qu'il l'avait faite, malgré les ébranlements et les malheurs, malgré les séductions de la civilisation grecque et les persécutions des Séleucides.

La naissance illustre d'Esdras le plaçait à la tête de ses compatriotes; sa science et sa vertu le désignaient à l'admiration du sacerdoce. Il réalisa l'idéal du prêtre juif, et, dans l'histoire sacrée, c'est son premier titre d'honneur : *Esdras sacerdos*.

A ce titre s'ajoute celui de docteur, *sopher*. Il possédait une connaissance approfondie de la littérature juive. Il arrivait d'Orient avec l'auréole du savant, et sa réputation devait grandir encore : elle devint immortelle. Esdras fut le grand sopher, le jurisconsulte, le restaurateur des livres sacrés en Israël.

Il commença son œuvre de restauration religieuse avec l'aide et sous la protection des rois de Perse.

classement des pièces qui forment les mémoires d'Esdras. Ce désordre n'est pas invraisemblable. Les événements racontés aux chapitres VII-X du livre d'Esdras semblent se rapporter à un second séjour du scribe à Jérusalem, la septième année d'Artaxerxès II (398) et non la septième année d'Artaxerxès I Longue-Main (458). Nous croyons que beaucoup de documents ne sont point à leur place dans le livre d'Esdras tel qu'il nous est parvenu. En admettant qu'au moment des réformes de Néhémie, où pour la première fois nous voyons Esdras à Jérusalem, le sopher fût âgé de vingt ans, il aurait eu environ soixante ans à son second séjour dans la capitale.

Une copie de la lettre de pouvoirs qu'Artaxerxès lui confia nous a été conservée. Esdras avait toute autorité pour établir des magistrats et des juges, qui rendraient la justice au peuple et enseigneraient la loi. « Et quiconque, ajoutait le roi, n'obéira pas, il en sera fait prompte justice, soit par le supplice, soit par le bannissement, soit par l'amende, soit par la prison[1]. »

Esdras ordonna que tous ceux qui voulaient le suivre au pays des aïeux se trouvassent réunis sur les bords du canal d'Ahava, près de Babylone. Le nombre des émigrants, sans compter les femmes et les enfants, s'éleva à quinze cents. Parmi eux se trouvaient des membres de la famille du grand prêtre, des descendants de la famille de David et des docteurs de la loi. Les lévites furent le corps qui montra le moins d'enthousiasme pour le retour, peut-être à cause de la perspective d'une position trop chétive dans le temple. Esdras dut insister auprès d'eux : il députa des chefs de famille à une de leurs colonies établie à Kasifia[2] ; c'est à peine s'ils purent réunir trente-huit lévites et deux cent vingt servants ou *netinim*.

Quand tous furent rassemblés, Esdras prescrivit un jeûne solennel : il fallait s'humilier devant Jéhovah et le prier de bénir le voyage. On fit l'inventaire des présents destinés au temple et on les confia à douze prêtres ou lévites qui ne devaient les remettre qu'aux trésoriers du sanctuaire. Esdras aurait pu obtenir une

[1] Esd. vii, 11-28.
[2] Localité inconnue de la Babylonie.

escorte du roi des Perses : il n'en demanda pas. « J'eus honte, dit-il lui-même, de demander au roi des cavaliers pour nous défendre pendant le trajet, parce que nous avions dit au roi : La main de notre Dieu est sur ceux qui le cherchent, et sa puissance éclate contre ceux qui l'abandonnent. » En effet, continue Esdras, Dieu préserva les émigrants de toute hostilité et embuscade sur la route. Le voyage dura un peu plus de quatre mois, d'avril en juillet. Après trois jours de repos, les présents que l'on avait apportés furent déposés dans le trésor du temple et l'on offrit de magnifiques holocaustes[1].

Esdras, dans ses réformes, commença par le plus difficile. Il n'eût pas réussi sans les pouvoirs royaux dont il était pourvu, et si d'autre part sa réputation de sainteté ne lui avait donné une grande autorité. Cette réforme consistait dans l'abolition des mariages mixtes. Déjà, nous l'avons vu, Néhémie avait tenté de mettre fin aux alliances contraires à la loi, mais sans résultat satisfaisant. La situation était devenue déplorable. Outre l'esprit d'intrigue apporté au sein de la communauté juive par les émules de Sanaballat et de Tobie l'Ammonite, la fréquence et le sans-gêne des mariages prohibés affligeaient d'autant plus les compagnons d'Esdras, que ce spectacle était plus nouveau pour eux. Il se rencontrait peu de cas pareils parmi les Juifs d'au

[1] Esd. VIII, 21-36. Tous ces passages indiquent que Jérusalem était reconstruite et tous les services organisés. Il n'en pouvait être ainsi en la septième année d'Artaxerxès Longue-Main, avant les restaurations de Néhémie.

delà de l'Euphrate. Les mariages irréguliers ne trouvaient là ni les mêmes occasions, ni la même facilité. Les Gentils, en Chaldée, affectaient la fierté et la supériorité devant les Juifs ; ils eussent cru descendre en s'alliant avec les fils des captifs. Il n'en était pas ainsi à Jérusalem et dans les environs : les mariages avec les étrangères s'étaient, pour ainsi dire, imposés aux premiers arrivants. Comme dans toutes les émigrations, le nombre des hommes excédait celui des femmes ; et vraisemblablement le sacerdoce, sans approuver ces alliances, n'avait pas dû les condamner absolument.

Cependant l'abus, en se généralisant, aurait rendu impossible le rétablissement du vieil Israël tel que l'entendait Esdras. Une des conséquences presque forcées des mariages mixtes, ainsi que l'expérience le montre encore aujourd'hui, est de conduire l'un et l'autre époux au laxisme et à l'indifférence en matière de religion. Esdras, se souvenant que Zorobabel n'avait pas même voulu permettre aux Samaritains de s'unir aux Juifs pour construire le temple, résolut de proscrire entièrement ces unions, avec la sévérité que réclamaient les circonstances [1].

Un jour, raconte l'Écriture, quelques chefs du peuple vinrent saisir Esdras de certains scandales auxquels avaient donné lieu les alliances avec les

[1] Le Deutéronome (xxiii, 3-6) n'interdisait les mariages qu'avec les femmes chananéennes. De même le passage vii, 1 du Deutéronome n'avait point la portée générale que Néhémie et Esdras après lui résolurent de lui donner ; ceux-ci étendirent la loi à tous les étrangers sans distinction.

infidèles. Ce fut la goutte d'eau qui fait déborder le vase. Esdras déchira ses vêtements et resta assis à terre jusqu'au soir, sans prendre aucune nourriture. Puis à l'heure du sacrifice du soir, il se leva, alla se mettre à genoux dans le parvis du temple et confessa à haute voix les péchés du peuple. La foule s'assembla tout émue; on versait des larmes. Un personnage proposa de décréter sur-le-champ l'interdiction des mariages contraires à la loi : « Nous sommes avec toi, ajouta-t-il; courage, et fais ton devoir. »

Aussitôt il fut décidé que les maris se sépareraient sans retard de leurs femmes idolâtres, et même, dans certains cas spécifiés, des enfants nés d'elles. Cette mesure radicale, depuis longtemps à l'état de menace, ne rencontra pas l'opposition à laquelle on pouvait s'attendre[1]. Esdras, profitant de la disposition des esprits, se rendit auprès du grand prêtre Johanan, petit-fils d'Éliasib[2]. Ils s'entendirent pour convoquer une assemblée générale dans les trois

[1] Il n'y eut que deux Juifs à s'opposer aux mesures d'Esdras, et ils ne rencontrèrent que deux personnes pour les soutenir (x, 15).

[2] La mention du prêtre Johanan est une preuve décisive à elle seule de la postériorité du ministère d'Esdras à celui de Néhémie. Lorsque Néhémie arriva à Jérusalem, il y trouva comme grand prêtre Éliasib (Nehem. III, 1), qui était encore en fonctions lors du second voyage de Néhémie (Nehem. XIII, 28). Esdras, venant à Jérusalem trente ans après Néhémie, devait trouver un autre grand prêtre au pouvoir, et c'est ce que constate le livre d'Esdras (x, 6) : il nomme Johanan, fils d'Éliasib, ou plutôt petit-fils d'Eliasib; Joïada, le père de Johanan et le fils d'Éliasib, banni par Néhémie, est regardé comme un excommunié (v. plus haut, p. 345). Notre hypothèse rend clair un passage que Reuss juge inexplicable.

jours. Quiconque ne viendrait pas serait exclu de la communauté et verrait ses biens confisqués. Tout Juda et tout Benjamin furent fidèles à l'appel. La mesure d'interdiction fut ratifiée ; mais, comme on arrivait à la saison des pluies (novembre-décembre), du consentement d'Esdras l'épuration ne s'opéra que peu à peu et ne se termina qu'au bout de trois mois. Le livre d'Esdras se ferme sur ces paroles : « Tous ceux qui avaient pris des femmes étrangères les renvoyèrent, et beaucoup d'entre eux renvoyèrent avec elles leurs enfants[1]. »

M. Renan s'apitoie sur le sort de « ces pauvres femmes *légitimement épousées* » ; il appelle Esdras « un exalté, un gendarme fanatique, un dévot plein d'un immense orgueil, *un espion bigot, le premier jésuite, le plus dangereux des jésuites* ». Il qualifie la mesure « d'acte monstrueux ». « Le second Isaïe, dit-il, avait espéré tout autre chose. Sa Jérusalem, ouverte jour et nuit pour recevoir les peuples, n'avait rien de commun avec cette petite Jérusalem fermée, où l'on ne peut entrer qu'avec toutes sortes de formalités[2]. »

[1] Esd. x, 44. Ce texte est obscur ; il faut rapprocher de x, 3 et de III Esdr. ix, 36.

[2] Renan, *Hist. du peuple d'Israël*, t. IV, p. 104, 130, 133. M. Renan invoque contre l'historicité d'Esdras le silence de l'*Ecclésiastique*. En effet, la louange de cet homme s'imposait après le verset 15 du ch. XLIX (éloge de Néhémie). Mais il se trouve qu'en cet endroit précisément le texte a souffert, car la louange d'Énoch, de Joseph, de Sem et de Seth, qui suit celle de Néhémie, n'est évidemment pas à sa place. Un grave désordre s'est produit, et l'éloge d'Esdras, comme celui des prophètes Aggée et Zacharie, sont perdus.

M. Renan méconnaît ici la vocation d'Israël, appelé à sauver la foi monothéiste au sein du polythéisme universel. La Judée vaincue avait été ouverte aux étrangers : il fallait tout au moins rendre le sanctuaire de la famille impénétrable aux infidèles. La Grèce, cette grande séductrice qui imposa ses dieux et sa philosophie même aux Romains, menaçait déjà d'envahir l'Orient. La Providence, par des lois comme celles d'Esdras, créa pour les Juifs des moyens de préservation; et l'histoire témoigne de leur efficacité. La Thora était pour Israël comme *une haie,* un mur de défense. Le dernier des prophètes n'avait-il pas terminé son livre par ces mots : « Votre salut est dans la loi de Moïse, mon serviteur[1] ? »

C'est la loi de Moïse et ses institutions qui ont façonné la nation, créé son esprit et ses mœurs, pénétré sa vie tout entière, formulé ses croyances, centralisé son culte. C'est à la Thora, c'est-à-dire à Dieu qui l'a dictée, qu'Israël a dû de se conserver monothéiste. Alexandre a pu envahir la Palestine, y implanter toutes les séductions de la philosophie grecque, il n'a pu envahir ni soumettre la conscience juive, lui ravir la foi qui devait conquérir le monde.

Nous ne voudrions pas séparer le nom et l'œuvre d'Esdras du nom et de l'œuvre de Néhémie, car celui-ci avait commencé une réforme à laquelle celui-là donna son couronnement. Plus tard, dans les Écritures, il ne sera fait aucune distinction entre la part de l'un et la part de l'autre ; on n'emploiera

[1] Malach. IV, 4.

qu'un nom pour désigner l'œuvre commune, tantôt celui d'Esdras, tantôt celui de Néhémie [1].

On ignore comment et à quelle époque ces deux grands hommes sont morts. Leurs mémoires furent continués; mais les dernières pages en ont disparu, probablement lorsque Antiochus exerça sa fureur sur les livres saints [2]. Dans la pénombre de l'éloignement, ces deux imposantes figures occupèrent longtemps l'imagination. L'auteur du second livre des Machabées recueillit sur Néhémie des récits populaires auxquels on donnait un crédit suffisant pour que les Juifs de Jérusalem s'en servissent, vers l'an 120, dans une lettre destinée à exciter le zèle et la piété des Juifs d'Alexandrie [3]. Avant de partir pour la captivité, des prêtres avaient pris sur l'autel le feu des holocaustes et l'avaient caché au fond d'une citerne desséchée. On ajoutait que Néhémie, après avoir relevé l'autel, au retour de la captivité [4], avait envoyé les petits-fils de ceux qui avaient caché le feu sacré, rechercher le mystérieux

[1] II Mach. I, 18-36; II, 13; VIII, 23; cf. Eccli., XLIX, 15.

[2] La phrase qui termine le livre de Néhémie n'est pas une conclusion, car elle se retrouve ailleurs (Nehem. XIII, 14, 22, 29). Le rédacteur qui continua les mémoires de Néhémie et d'Esdras les abrégea sans doute; en tout cas l'endroit des *Mémoires de Néhémie* que cite le livre des Machabées (II Mach. II, 13) ne se trouve pas dans ce qui nous en reste.

[3] L'auteur du second livre des Machabées renvoie ses lecteurs à ce qu'il appelle *descriptiones Jeremiæ* (II, 1) ou encore les *livres de Jason le Cyrénéen* (II, 24). « Tous ces récits, dit-il, rendent l'histoire difficile à ceux qui veulent l'apprendre. » Il voulut les abréger (II, 29).

[4] L'auteur attribue à Néhémie ce qu'il faut, semble-t-il, attribuer à Zorobabel.

dépôt. N'ayant trouvé que de l'eau boueuse et point de feu, Néhémie commanda d'apporter cette eau et d'en arroser le bois du sacrifice. En ce moment le soleil, jusque-là caché par les nuages, s'en échappa dans tout son éclat et, dardant ses chauds rayons sur le bois de l'holocauste, il l'enflamma bientôt. On jeta le reste de l'eau sur les pierres de l'autel, et une flamme d'un vif éclat s'éleva à l'instant ; mais elle fut dévorée par le feu de l'holocauste. Le roi de Perse, ayant connu ce miracle, donna aux prêtres de grands biens et leur fit de riches présents[1]. Nous rapportons ces faits comme un témoignage des grands souvenirs laissés en Israël par l'œuvre de Néhémie.

Esdras eut sa légende. L'auteur inconnu du quatrième livre qui porte son nom, raconte des visions que le sopher aurait eues à Babylone, la trentième année de la captivité. Il y est représenté comme un nouveau Moïse donnant sa loi à tout un peuple[2], comme le restaurateur de l'Écriture, dont il aurait dicté de mémoire tous les livres qui s'étaient perdus. Les saints Pères et le Coran lui-même[3] témoignent de ces traditions.

[1] II Mach. I. L'auteur termine son récit par cette réflexion : « Les gens de Néhémie appelèrent cela *nephthar.* » On a rapproché ce mot de celui de naphte, et l'on a vu, dans ces récits où le feu joue un si grand rôle, des influences zoroastriennes. La racine du mot *nephthar* est douteuse : peut-être פטיר. *phetir,* mot chaldéen qui signifie *purum* (verset 36).

[2] Sur la restauration des livres sacrés par Esdras, voir notre Introduction à *David.* Voir aussi les Préfaces de dom Calmet sur les livres d'Esdras.

[3] Au temps de Mahomet, les légendes sur Esdras avaient encore

Ainsi, à la gloire solide qui consacre dans l'histoire la mémoire d'Esdras, s'ajouta la célébrité de la légende, sorte d'auréole que le peuple aime à placer au front des grands hommes. Son nom vénéré devint synonyme d'héroïsme, de sainteté. On lui fit honneur, dans les récits populaires, de tout ce qui s'accomplit, après l'exil, de grand et de fécond en Israël.

cours parmi les Juifs de Médine. Le Prophète les qualifie de mensonges et d'inventions de moines (Ch. II, 261; IX, 30. V., sur ces passages, les notes de G. Sale, *the Koran with notes*, p. 31 et 152).

CHAPITRE VII

INSTITUTIONS D'ESDRAS

Esdras n'avait pas à créer une constitution sociale, mais à relever celle qu'Israël avait reçue des mains de Moïse. Sa tâche n'en était pas moins très étendue et, à certains égards, difficile.

Un grand nombre de lois étaient tombées dans l'oubli. La monarchie avait disparu : on ne pouvait compter sur l'aide et le concours d'un nouveau Josias. Les rois de Perse entendaient être les seuls maîtres de la Palestine, qui n'était pour eux qu'une simple section de la satrapie de Syrie[1]. La Judée n'eût pas différé des autres provinces, si le peuple de Dieu n'avait pas continué de se distinguer par une législation à part et une religion que ses vainqueurs s'étaient habitués à respecter ; mais ce respect avait ses limites, et il n'excluait pas les ombrages.

Cependant, dans le domaine strictement religieux,

[1] Des satrapes, אחשדרפן (Esth. III, 12 ; VIII, 9 ; Esd. VIII, 36), gouvernaient les provinces, dont les subdivisions étaient administrées chacune par un gouverneur appelé פחה (Nehem. V, 14) ou תרשתא (Esd. II, 63). Sous Néhémie, les descendants de Juda occupaient le pays, de Jérusalem à Bersabée, et de Jéricho à Lachis ; ceux de Benjamin occupèrent, avec le territoire de leur ancienne tribu, beaucoup de localités de Dan et de Siméon.

les Juifs pouvaient tenter de se réorganiser à leur gré. C'était la politique constante des grands empires d'Orient de laisser à la nation vaincue et tributaire sa religion, ses lois civiles, tout usage et toute institution conciliables avec le *dominium* royal. Les lois et les institutions mosaïques formaient comme le dernier rempart de la nationalité juive. C'est pourquoi il parut à Esdras qu'il importait de leur donner une consécration nouvelle et d'assurer une observation plus exacte de leurs prescriptions.

Israël avait vécu trop longtemps sous le régime monarchique pour que l'absence d'un roi ne créât pas de grandes lacunes dans l'administration nouvelle, d'autant plus que la politique royale, suivant sa nature envahissante, avait cherché à tout absorber. Esdras avait donc à remettre en honneur la constitution de Moïse, telle qu'elle fonctionnait avant les rois, et à y ajouter, en s'inspirant de l'esprit de la loi, ce qui était nécessaire au bien commun. Il résolut de pourvoir, par des institutions nouvelles, à l'étude et à l'interprétation des livres sacrés, au rendement de la justice et au gouvernement général, enfin à l'enseignement et aux pratiques religieuses qui devaient s'accomplir en dehors du temple. Il organisa le corps des *Sopherim*, le Sanhédrin et les synagogues. Ces trois institutions maintinrent, pendant près de cinq siècles, l'esprit national, l'unité de dogme et de culte. Modifiées plus tard et transformées, elles entrèrent dans l'Église chrétienne. Ici encore on trouve dans les choses de l'Ancien Testament le germe et la figure de l'avenir.

Les Écritures étaient demeurées, même en exil, l'objet d'un culte pour tout Israélite fidèle. La Thora n'avait jamais cessé d'être le manuel de morale et l'unique code législatif. Constamment les prophètes et les psalmistes l'invoquaient et l'interrogeaient. Cependant le Pentateuque offrait des difficultés dans son interprétation et dans son application. On avait bien recours aux prêtres ou aux savants, particulièrement aux *sopherim ;* mais ces hommes vivaient souvent éloignés les uns des autres et ceux qui avaient besoin de leurs lumières, ne recevaient d'eux que des décisions officieuses, dépourvues de l'autorité collective d'un grand corps d'État.

Avant l'exil, les *sopherim* avaient pour mission d'écrire le texte de la loi et de veiller à sa pureté[1]. Pendant la captivité, leur influence s'accrut insensiblement : ils devinrent *tannaïm*, ou docteurs[2].

[1] II Reg. VIII, 17 ; XX, 25 ; IV Reg. XII, 10 ; XIX, 2 ; XXII, 3. — Cf. *David, roi, psalmiste, prophète*, p. 133.

[2] L'influence des *sopherim* s'accrut encore après Esdras et devint considérable au temps de Jésus-Christ. Dans le Nouveau Testament, ils prennent le nom de scribes ou de docteurs de la loi. Ils se font appeler maîtres, pères, seigneurs (Matth. VIII, 19, 25 ; XXIII, 9, 10) ; mais leur nom préféré est celui de Rabbi. Ils remplissent les fonctions les plus importantes dans le Sanhédrin, à la synagogue et à la maison d'école. Le collège des *sopherim* est, nous le pensons, l'institution qui porte dans les talmuds les noms de grande Assemblée, de grand Synode, de grande Synagogue. On sait que l'existence même de cette assemblée est très controversée : elle paraît à M. Quatremère extrêmement problématique (*Journal des savants*, 1845, p. 601). M. Derenbourg et M. Munk sont d'un avis opposé : « Une institution dont le Talmud parle souvent comme d'une chose bien connue, dit ce dernier, et dont les adversaires mêmes du Talmud reconnaissent l'existence, ne saurait être considérée comme une pure fiction. » (*Palestine*, p. 479.) Les travaux attribués par la Bible à Néhémie et à Esdras exigeaient

Esdras groupa ces lettrés, les encouragea, les pénétra de ses idées et leur fit accepter ses méthodes, fruit de ses propres études et de son expérience. Il leur confia le soin de conserver et d'améliorer les textes, de mettre en lumière tout ce qui importait à la religion et à l'État : grâce à cette direction et à l'organisation qu'ils reçurent, les *sopherim* devinrent très puissants en Israël. Ils furent à la fois avocats, pasteurs, médecins, docteurs dans les sciences. docteurs dans les lettres, docteurs en droit et en théologie. A la longue ils prirent, dans le respect et la confiance du peuple, la place du prêtre. Ce n'était plus le *cohen* qu'on allait consulter, c'était le *sopher*. Ils jouissaient en partie du crédit des anciens prophètes [1].

Une autre institution plus importante au point de vue civil préoccupa Esdras. Ce fut le Sanhédrin, dont l'établissement ou plutôt le rétablissement s'imposait [2]. Ce haut conseil comptait soixante-onze

la coopération d'hommes influents. Ce ne serait pas faire preuve d'une saine critique que de mettre en doute la vérité historique d'une tradition ancienne contre laquelle on n'a apporté jusqu'ici aucun argument solide. Stapfer est du même avis que M. Munk : « Esdras, dit-il, créa la grande Synagogue. » (*Op. cit.*, p. 93.) La grande Synagogue subsista jusque vers l'an 300 avant Jésus-Christ. L'œuvre la plus importante qu'on lui attribue est la formation du canon hébreu. Le livre II des Machabées (II, 13) parle expressément des livres recueillis par Néhémie pour former une bibliothèque sacrée.

[1] Les décisions des scribes finirent par avoir plus de valeur que la loi : « Vous anéantissez la loi de Dieu par votre tradition, » dira Jésus aux *sopherim* de son temps (Matth. XV, 3). Les Talmuds abondent en passages où la tradition est préférée au texte de Moïse et en aggrave les préceptes.

[2] Le Sanhédrin est connu sous le nom grec de Συνέδριον. Josèphe le mentionne sous ce nom, pour la première fois, aux règnes

membres. Ses charges étaient à la fois administratives et judiciaires.

Moïse s'était créé un conseil de soixante-dix anciens, qui devait connaître des affaires difficiles et particulièrement des questions de droit[1]. Ce conseil subsista, au moins nominativement, pendant toute la période des Juges[2], et, suivant les traditions rabbiniques, il fut conservé par les rois d'Israël[3]. On constate au temps de l'exil l'existence d'un tribunal de ce genre à Babylone[4]. Esdras le rétablit dans toute son autorité[5].

Nous n'avons pas de renseignements précis sur l'organisation de cette assemblée. On peut, d'après les analogies, supposer qu'elle se composait, sous

d'Hyrcan et d'Hérode (*Ant. jud.* XIV, IX, 4). Mais on n'en saurait conclure qu'il ne remonte qu'au temps des Machabées. Sous le règne d'Antiochus Épiphane, c'est sans doute le Sanhédrin que Josèphe désigne sous le nom de γερουσία (*Ant. jud.* XII, III, 3; cf. I Mach. I, 27; VII, 33; XI, 23, etc.). Le Sanhédrin se composait de soixante et onze membres, parce que Moïse et les soixante-dix anciens choisis pour l'aider à juger le peuple, et présidés par lui, formaient ce nombre.

[1] Num. XI, 16; Deut. XVII, 8.

[2] Jud. II, 7; XXI, 16.

[3] Les Paralipomènes (II, XIX, 8-11) témoignent de l'existence d'un tribunal semblable sous le règne de Josaphat. Suivant les Talmuds, après Moïse, les présidents du Sanhédrin auraient été Josué, Samuel, Ahias de Silo, Élie, Élisée, Amos, Osée, Isaïe, Michée, Joël, Nahum, Habacuc, Sophonie, Jérémie, Baruch.

[4] Voyez l'histoire de Susanne, Dan. XIII.

[5] Stapfer et Munk disent qu'il est difficile de faire remonter à Esdras l'organisation ou le rétablissement du Sanhédrin. Il demeure cependant certain qu'un siècle après Esdras le Sanhédrin est en pleine possession de pouvoirs, et l'on ne peut rien objecter de péremptoire à l'opinion traditionnelle qui regarde Esdras comme le réorganisateur du haut conseil.

Esdras, des prêtres, des anciens ou chefs de famille et des scribes ou docteurs de la loi, tous choisis parmi les plus instruits, car l'instruction seule était un titre à siéger dans ce sénat. Le grand prêtre en était le président ordinaire, le *nasi* ou prince; les membres prenaient place à sa droite et à sa gauche, sur des sièges disposés en demi-cercle [1].

Dans les affaires que le suzerain de Perse ne se réserva pas, le Sanhédrin exerça une autorité presque royale, selon l'ancienne juridiction mosaïque. C'était plus qu'un corps législatif : il possédait les pouvoirs judiciaires les plus étendus, traitait même des questions de doctrine et pouvait, à l'occasion, se transformer en un véritable concile. Mais les deux premières de ses attributions, celles qui semblent indiquer clairement que le Sanhédrin fut restauré par Esdras, étaient de veiller sur les familles sacerdotales et de s'occuper des mariages qui s'y faisaient. On se rappelle que les réformes d'Esdras touchaient à ces points, fort importants à cette époque. Afin de contrôler l'exécution de la loi qui enjoignait aux filles des prêtres de n'épouser que des Israélites, le Sanhédrin gardait dans ses archives les tables généalogiques d'un très grand nombre de familles [2].

Au temps de Jésus-Christ, le Sanhédrin porte le nom de sénat ou de grand conseil ; quelquefois il est désigné par les qualités de ses membres, « les

[1] Selden, *de Synedriis;* Maimonide, *Abrégé du Talmud*, c. XIV; Mischna, *Synédrin*, ch. III.

[2] Joseph. *Cont. Ap.* I, II.

docteurs de la loi et les anciens. » Les affaires les plus graves ressortissent à son tribunal[1]. Il est à la fois parlement et concile. Devant lui le Christ est cité comme séducteur et blasphémateur, les apôtres Pierre et Jean comme faux prophètes, le diacre Étienne comme ennemi du Dieu de ses pères, l'apôtre saint Paul comme destructeur de la loi[2]. Le Sanhédrin avait à sa disposition un certain nombre d'agents, sortes de licteurs ou de policiers chargés d'exécuter ses ordres[3]. Des tribunaux inférieurs établis à Jérusalem et dans diverses villes lui étaient subordonnés[4].

Il est une troisième institution qui fut sinon créée, du moins organisée par Esdras, et qui seule suffirait à immortaliser sa mémoire. Ce grand homme comprit la nécessité de réunions périodiques, où le peuple

[1] La Mischna définit ainsi les attributions du grand conseil sous les Asmonéens : « Le jugement des soixante et onze est invoqué quand l'affaire concerne toute une tribu, ou un faux prophète, ou le grand prêtre ; quand il s'agit de savoir si l'on doit commencer la guerre, si l'on doit agrandir Jérusalem et ses faubourgs, ou y faire des changements considérables; lorsqu'il faut instituer des tribunaux inférieurs (de vingt-trois membres) dans les provinces, ou qu'il s'agit de déterminer l'enceinte d'une ville ou de la mettre en interdit (*Sanhédrin*, c. I, 5). »

[2] Matth. XXVI, 65; Act. IV et V; VI, 13 et seqq.; VII, 56; IX, 1, 2; XXII, 23, 30; XXIII.

[3] Les policiers du Sanhédrin portaient le nom de ὑπηρέτοι. Ce sont eux qui arrêtèrent Jésus et qui dirent une fois : « Jamais homme n'a parlé comme cet homme. » (Joan. VII, 46; Matth. V, 25; Babyl. *Joma*, f. 15, 9.)

[4] Le tribunal, composé de vingt-trois membres, est appelé χρίσις dans le Nouveau Testament. Le Sanhédrin et les tribunaux inférieurs sont clairement visés dans l'évangile de saint Matthieu (V, 22). Dans les villages, le Sanhédrin se composait de sept membres (Matth. X, 17; Marc. XIII, 9).

viendrait prier en commun et surtout entendre la lecture et l'explication de la loi. Jusque-là, si l'on excepte les fêtes légales, rien de durable et de fixe n'avait été établi pour l'instruction religieuse et nationale du peuple[1]. Il importait cependant de lui enseigner avec suite l'histoire de la révélation et les devoirs de chacun envers Dieu et envers les hommes. A cet effet, il fallait des maîtres d'un accès facile, auprès desquels tout homme de bonne volonté fût assuré de trouver, à des jours fixes, l'instruction nécessaire. Tel fut le but des synagogues.

Déjà, nous l'avons vu, au temps de la captivité, les Juifs avaient pris l'habitude de se réunir autour d'un prophète respecté et écouté. La maison d'Ézéchiel pourrait être considérée comme la première synagogue[2]. Esdras reprit et organisa ce qu'avait inauguré le prophète sur les rives du Chobar. Nulle institution n'a plus contribué à donner à la religion juive la vitalité qu'elle possède encore aujourd'hui. Avec son manuscrit de la loi, tout Juif, sur quelque coin de terre qu'il se trouve, peut fonder une synagogue. Il emporte jusqu'au bout du monde sa religion avec lui. Le judaïsme n'a plus besoin de Jéru-

[1] On sait qu'un essai de ce genre avait été tenté pour l'instruction du peuple des campagnes sous le roi Josaphat. — V. *les Prophètes d'Israël et l'idolâtrie*, p. 153 et suiv.

[2] *Les Prophètes d'Israël*, p. 686; *les Prophètes et le Messie*, p. 533. Josèphe fait remonter les synagogues à Moïse, et les Targums parlent des synagogues des patriarches (Targ. Onkelos, *de Genes.* xxv, 27; Deut. xxxii, 10; Targ. Jonath. *de Esa*, i, 3). Il se peut qu'avant l'exil il y eût, hors du temple, certaines maisons de prières; on peut le conclure des paroles de saint Pierre (Act. xv, 21; cf. Ps. xxxix, 11; lxxxviii, 8).

salem et des sacrifices : il est partout où quelques fidèles s'assemblent et lisent la Thora.

Le prêtre n'occupait pas dans la synagogue, comme au Sanhédrin, une place prépondérante : la présidence appartenait au docteur, à quiconque était capable de lire et d'expliquer le texte sacré. Jésus, à l'âge de douze ans, put un jour enseigner dans la synagogue de Nazareth[1]. Quand le temple disparut dans la catastrophe de l'an 70, le sacerdoce juif périt avec lui. Mais la synagogue subsista ; elle établit, partout où les Juifs se dispersèrent, ses assemblées, ses lectures et ses prières publiques[2]. Là se célébraient presque tous les actes du culte : la circoncision, les mariages, les services funèbres ; là on se nourrissait de la lecture des prophètes, et on entretenait dans son cœur les espérances messianiques. Saint Paul s'éleva à un grand degré d'instruction non seulement aux pieds de Gamaliel, mais dans les synagogues qu'il fréquenta. Après sa conversion, lorsqu'il arrivait dans quelque cité, c'était ordinairement à la synagogue qu'il se rendait pour annoncer aux Juifs la venue du Messie, Jésus crucifié.

Les synagogues furent manifestement une institution providentielle inspirée à Esdras pour une fin messianique. Elles devinrent pour les apôtres un puissant moyen de propagande, et c'est par elles

[1] Luc. IV, 16 et seqq.

[2] La seule ville de Jérusalem avait 460 synagogues au Ier siècle; une seule rue en avait plusieurs. Une famille, un corps de métier fondaient une synagogue; les chaudronniers de Jérusalem en avaient une (Talm. Jerusal. *Megillah*, fol. 73, 6; Lightfoot, *in Luc.* VII, 5; *Sanhédrin*, I, 6; Joseph. *de Bel. jud.* VI, IX, 3).

que s'explique en partie la diffusion si rapide de l'Évangile. Nos premières églises furent en partie formées sur leur modèle. Aux synagogues juives les apôtres substituèrent l'église chrétienne, ἐκκλησία. Ils calquèrent la première organisation du culte nouveau sur le culte ancien, et bientôt les synagogues converties en églises enveloppèrent de leur réseau tout l'empire romain[1].

Ainsi se préparait l'accomplissement des prophéties qui avaient annoncé la conversion partielle des Juifs et la conversion générale des Gentils. La religion du Christ allait, avec le temps, se substituer à la religion figurale, non point en la dépouillant, mais, comme l'avaient prédit les prophètes, en la transformant. L'ombre et la figure ont fait place à la réalité. De l'ancienne loi est sortie la nouvelle, comme l'enfant naît de la mère qui l'a porté. Les Romains le comprirent de la sorte : à leurs yeux les chrétiens n'étaient autre chose qu'une secte juive.

Le lecteur saisit maintenant toute la portée des réformes d'Esdras et de ses créations providentielles. Lorsqu'on dit qu'Esdras ne « créa qu'une secte fer-

[1] Voir sur ce sujet le curieux chapitre de M. Stapfer (*op. cit.*). « Il y aurait, au point de vue de l'esprit juif, une étude à faire sur l'influence de la science talmudique enseignée à la synagogue. Elle nous paraît une stérile érudition de mots et de formules, une oiseuse et creuse dialectique. Mais ce qui ne sert à rien pour la vie est souvent ce qui sert le plus à l'esprit. Le Talmud, qui semble serrer le Juif dans un corset de fer, a énormément contribué à assouplir son intelligence. On l'a remarqué souvent ; la théologie est une école de dressage. Ceux qui ont passé par les bancs des séminaires en sont sortis plus déliés. Les facultés de théologie ont été pour beaucoup dans la primauté scientifique de l'Allemagne. » (A. Leroy-Beaulieu, *Israël chez les nations*, p. 216.)

mée, intolérante, insociable, que son esprit contredisait la direction des prophètes », on fait mentir l'histoire[1]. On ne veut pas comprendre la raison de l'isolement auquel il obligea le peuple saint. Cet isolement n'était-il pas indispensable à la conservation du dépôt sacré dont Israël avait reçu la garde, du monothéisme, qu'il s'agissait de préserver au milieu de l'idolâtrie et des conceptions païennes? De cette « secte fermée » sortira l'armée des conquérants du monde.

Il existe, dans l'histoire, des époques fécondes et glorieuses. Le grand homme qui s'appelle Esdras appartient à un de ces âges où éclosent les génies qui honorent l'humanité. Au moment où Néhémie inaugurait avec lui l'œuvre de la restauration d'Israël (445), le siècle le plus brillant de la Grèce resplendissait d'un vif éclat avec Périclès. Athènes donnait successivement naissance à Théramène, à Thrasybule, à Alcibiade, à Xénophon. Pendant qu'Esdras traçait les dernières pages de cette longue histoire d'Israël, dont Moïse avait buriné les premiers chapitres, Hérodote commençait à écrire; Socrate posait les bases de la philosophie; Platon, son disciple, léguait au monde ses immortels dialogues; Lysias et Isocrate préparaient Eschine et Démosthène; l'admirable Sophocle, le tendre Euripide succédaient, sur la scène tragique, à Eschyle. Eh bien! quel est celui de ces grands hommes qui créa une œuvre d'avenir aussi féconde que celle d'Esdras? Avec ses philosophes, ses historiens et

[1] Renan, *Hist. du peuple d'Israël*, p. 128-130.

ses poètes, la Grèce n'a rien fondé de grand ni de solide pour l'amélioration de l'humanité. Athènes, la patrie des sages, comptait quatre cent mille esclaves sur vingt mille citoyens : pas un de ces sages n'éleva la voix contre un tel asservissement, et un jour Aristote osera soutenir que l'esclavage est une loi de nature. Esdras et Néhémie ont préparé le monde à entendre la parole qui l'a révolutionné : *Bienheureux les pauvres, bienheureux ceux qui pleurent, bienheureux ceux qui sont miséricordieux.*

Ce qu'on appelle fanatisme chez Esdras était sagesse divine. Une barrière salutaire, placée entre les Juifs et les Gentils, conservera Israël dans son antique foi : elle passera, sans s'y perdre, à travers tous les systèmes de la philosophie grecque.

Platon d'ailleurs ne fut ni moins rigoureux ni moins exclusif qu'Esdras. Non content de blâmer Hésiode et Homère d'avoir attribué aux dieux des choses qui ne sont ni vraies ni bonnes, le philosophe les exclut de sa république. Un dieu, disait-il, est essentiellement bon, parfait, immuable. Tout ce qui donne de lui des idées contraires est faux, impie, propre à corrompre l'esprit et le cœur de la jeunesse. Hésiode et Homère sont pleins de fables scandaleuses; il faut donc les bannir, tout aussi bien que la comédie, qui ne cherche qu'à faire rire. La seule poésie que nous puissions admettre, ajoutait Platon, c'est celle qui, sous des images agréables, donne une idée juste de la Divinité et rend solidement vertueux[1].

[1] Plat. *de Republ.*, l. II et III.

Esdras réalisa le souhait du philosophe ; sa vue s'étendait à un avenir et visait un but que le regard de Platon ne pouvait atteindre. Sans proscrire Homère et ses fables, la religion de Jésus a offert au monde une doctrine si belle, si haute et si vraie, que le brillant tableau du polythéisme ancien a perdu une grande partie de son influence séductrice. On admire la belle langue de ses poètes; mais, frappé à mort par Jésus, le polythéisme est comme ces immenses serpents rapportés d'outre-mer, que l'on contemple empaillés dans nos musées. On est ravi des fines nuances et des reflets de leur robe, de leurs proportions et de la puissance de ces géants ; mais leurs poisons sont devenus sans danger. Ce ne sont plus qu'objets de décoration ou sujets d'étude. Le christianisme a rendu inoffensives pour les âmes bien nées la philosophie et la poésie des Grecs; c'est même avec une certaine complaisance qu'il laisse admirer la grandeur et la beauté de son ennemi terrassé. Aussi l'Église permet-elle volontiers à ses enfants l'étude des chefs-d'œuvre d'Athènes et de Rome : ils rappellent la naïveté, les méprises, la grâce, les illusions du jeune âge de l'humanité, et servent à mieux faire comprendre les supériorités de l'âge mûr des sociétés chrétiennes.

LIVRE QUATRIÈME

La domination grecque et le messianisme.

CHAPITRE I

LE RÔLE DES GRECS DANS LA PRÉPARATION MESSIANIQUE ALEXANDRE LE GRAND

Il ne manque pas d'historiens, ou même d'écrivains qui, pour se faire un nom, osent combattre cette belle *théorie de la Providence*, à laquelle Bossuet a appliqué son merveilleux génie. Il n'en est pas moins certain que les grands empires ont, sans le vouloir et sans le savoir, préparé le règne du Christ sur la terre[1]. On peut nier ce fait admirable, mais non pas le supprimer. Que l'Égypte ait été l'éducatrice de Moïse et de son peuple; les Perses les libérateurs des Juifs captifs en Chaldée; que Cyrus se soit montré le sauveur et le bienfaiteur d'Israël; enfin que les Romains, en conquérant le

[1] Voir *les Prophètes d'Israël et le Messie*, l. V, c. I.

monde, en l'unifiant, en le sillonnant de routes, aient servi puissamment à l'établissement du christianisme, personne ne peut le mettre en doute. Τὰ παντὰ εἰς Χριστόν : tout l'ancien monde était emporté dans sa marche vers le Christ, et se trouvait préparé à l'accueillir au jour appelé par saint Paul « la plénitude des temps[1] ».

Quels furent le rôle et l'influence des Grecs en particulier dans la préparation du règne évangélique ?

Ce rôle ne fut point inférieur à celui des Égyptiens, des Perses et des Romains. La Grèce mit au service du christianisme sa langue : des quatre évangiles, trois ont été composés en grec. Saint Paul correspondait en grec, et saint Luc rédigea dans la même langue les premiers mémoires chrétiens, les Actes des apôtres. Les premiers apologistes de l'Évangile étaient Grecs d'origine. C'est aux écoles grecques que les Pères puisèrent leur dialectique et les formes de leur éloquence, justifiant à leur manière la haute idée que la Grèce conçut de bonne heure d'elle-même : « Nous autres Grecs, s'écriait Eschine dans le célèbre procès de la Couronne, nous avons vécu d'une vie plus qu'humaine, et nous sommes nés pour faire l'éternel objet de l'admiration des hommes. »

C'est surtout à partir des guerres médiques que les Grecs semblent avoir eu conscience d'un grand rôle et d'une grande mission à remplir dans le

[1] Gal. IV. 4 : Ephes. I, 10.

monde. Ils sentaient que le ciel avait doué leur race de qualités exceptionnelles. Ce fut bien en effet, dans l'antiquité, le peuple le plus humain par sa civilisation, le plus cultivé par sa littérature, le plus profond par ses sciences et sa philosophie, comme le plus fin, le plus habile, le plus fameux dans les arts. Sympathique à tous, généreux pour ses ennemis, sans hostilité rancunière à l'égard de ses vainqueurs, l'Hellène fut accueilli partout avec faveur. Après Israël, la Grèce, avec son caractère d'expansion illimitée, est le peuple qui sut le mieux s'insinuer et s'établir chez l'étranger. Il mit sa gloire à faire l'éducation même des Romains, ses maîtres.

Comme en hiver, dans nos champs cultivés, les semences n'attendent pour donner des fleurs et des fruits que le printemps : ainsi, en Grèce, les germes du bien, du beau, du vrai, sommeillant dans les âmes, n'attendaient qu'un rayon favorable pour éclore et couvrir le monde des fleurs et des fruits du génie. La Providence fit servir au christianisme, dès ses premiers jours, ces dons précieux. Justin, Tatien, Athénagore, Clément d'Alexandrie, Origène, tous ces génies grecs, se levèrent pour le défendre devant les Césars contre les philosophes. Les Pères grecs vinrent ensuite, qui, se conformant aux règles de la dialectique de Platon et de la logique d'Aristote, dans l'exposition rationnelle et le développement méthodique de la doctrine révélée, démontrèrent la haute raison de la foi à la classe des lettrés et des savants, et jetèrent ainsi les premières bases de la théologie chrétienne.

Ajoutons que l'usage du grec, au temps de Jésus, était devenu général. Aussi, en remarquant avec Origène que la formation d'un empire universel qui avait supprimé les barrières nationales élevées entre les peuples, rentrait dans le plan de la Providence[1], on peut ajouter que la propagation d'une langue universelle était également voulue de Dieu, pour faciliter l'établissement de la religion universelle. La langue hébraïque ne pouvait atteindre ce but : elle était trop langue nationale; puis elle n'avait jamais été employée aux recherches abstraites et scientifiques; elle demeurait trop rudimentaire, trop indigente, pour que la théologie pût s'en servir avec précision, liberté et ampleur. Il fallait une langue riche en expressions, précise dans les termes, poétique dans les tours, qui, à la fois, traduisît exactement les dogmes de la religion chrétienne, et se prêtât à la poésie de son culte. La langue de Platon et d'Homère possédait ces qualités. Dieu permit qu'elle devînt la langue de ses apôtres et des premiers croyants.

Il n'est pas jusqu'à la mythologie grecque et au culte païen qui n'aient parfois servi comme d'introduction à la prédication de l'Évangile. Qui ne sait avec quel bonheur saint Paul prit sujet de cet autel d'Athènes sur le front duquel il avait lu l'inscription : *Deo ignoto*, « au Dieu inconnu », pour annoncer le Dieu qui venait de se révéler au monde, Jésus ressuscité?

[1] Orig. *C. Celsum*, II, 30; Clem. *C. Symmachum*, I, 582-632.

La philosophie platonicienne s'attaquait à une foule d'erreurs païennes, soit dans le champ de la psychologie et de la cosmologie, soit dans celui de la dialectique et de l'éthique. Sans se préserver elle-même de beaucoup d'idées fausses, elle fit néanmoins briller de grandes vérités, tant sur Dieu que sur le monde. Platon, avec Pythagore, fonda la grande et bienfaisante école du spiritualisme. Sans doute le philosophe de l'Académie ne put ni connaître la vérité dans toute sa pureté, ni l'embrasser dans son ensemble. Sa morale a des lacunes; sa république n'est qu'une utopie, destructive de la famille. Cependant Platon a comme pressenti mainte idée surnaturelle; on le trouve toujours le premier, dit M. de Maistre, sur la route de toutes les grandes vérités; il inclina les esprits vers la conception chrétienne du monde. Est-ce un écho vague des prophéties d'Israël qui de l'Égypte, visitée par ce voyageur avide de tout savoir, arriva jusqu'à lui? est-ce l'effet de mystérieuses aspirations de son âme invoquant le secours d'en haut? Nous ne le savons pas[1]; mais il est certain qu'il eut comme le pressentiment d'un Dieu nécessaire à l'instruction des hommes et venant sur la terre leur révéler la vérité : « Il faut nécessairement attendre, fait-il dire par Socrate à Alcibiade,

[1] Eusèbe et Théodoret croient que Platon, Thalès et Phérécyde connurent les livres des Juifs et qu'ils en ont extrait, en les défigurant, les plus belles maximes. Mais, dirons-nous avec dom Calmet, il est fort douteux que les philosophes qui ont vécu avant Philadelphe aient eu connaissance de la loi et des écritures des Juifs; s'ils les ont connues, c'est fort superficiellement, et plutôt par les conversations des Hébreux que par leurs livres.

quelqu'un qui t'enseigne la conduite à tenir envers les dieux et envers les hommes... Celui-là veille sur toi, et il te porte une affection merveilleuse[1]. »

De nos jours, on est allé assurément trop loin, en prétendant trouver dans le platonisme la substance du dogme chrétien. Mais ce qui est incontestable, c'est que la philosophie de Platon fut un peu pour les Gentils ce que fut la loi pour les Juifs, le παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν, suivant le mot de Clément d'Alexandrie, et que par elle « quelques étincelles du Verbe divin » sont tombées sur la Grèce[2]. « Les Grecs, dit ce Père, ont connu le Créateur de la manière propre aux Gentils, les Juifs de la manière propre aux Juifs; pour nous, nous avons de Dieu une connaissance plus haute, mais la Providence s'est servie de ces ébauches imparfaites. C'est notre Dieu, auteur des deux Testaments, qui a inspiré aux Grecs la philosophie au moyen de laquelle ils l'ont glorifié comme le Tout-Puissant. C'est de la discipline grecque et de l'institution mosaïque que sortent tous ceux qui composent la famille chrétienne. Il y a là des testaments divers qui ont préparé l'avènement d'un même Dieu. Le Seigneur, pour le salut des Juifs, leur envoya des prophètes; il suscita également dans la Grèce les plus vertueux de ses enfants, et il les constitua prophètes à leur manière, dans leur propre

[1] Plat. *Second Alcibiade, ad fin.* Le stoïcisme ne fut pas non plus étranger à la préparation messianique. La morale de ses derniers partisans, d'un Sénèque, d'un Épictète et d'un Marc-Aurèle, disposait les esprits à recevoir l'enseignement plus relevé de la morale chrétienne.

[2] *Exhort. ad Græc.* VII. Ἐναύσματα λόγου. — *Stromat.* I, 5.

langue. La philosophie fut donnée aux Grecs comme un Testament propre, comme un marchepied pour s'élever jusqu'à la philosophie selon le Christ[1]. »

« Ce qui se passait parmi les Grecs, ajoute Bossuet, était une espèce de préparation à la connaissance de la vérité. Leurs philosophes connurent que le monde était régi par un Dieu bien différent de ceux que le vulgaire adorait; et cette vérité si importante répandue par les Gentils, quoique combattue, quoique mal suivie, commençait à réveiller le genre humain, et fournissait par avance des preuves certaines à ceux qui devaient un jour le tirer de son ignorance. »

C'était donc plus qu'une armée qui entrait en Asie avec Alexandre le Grand; plus qu'une civilisation superbe, supérieure à celle que l'ancienne Égypte avait possédée; plus que la philosophie, les sciences politiques et morales, la poésie et la littérature dans leurs plus hautes conceptions : c'était la première avant-garde des réformateurs du monde, qui pénétrait en Orient[2]. Mais il manquait à la Grèce, pour bâtir le nouvel édifice que Dieu voulait fonder, une religion qui ne fût pas, comme la sienne, faite de poésie, de superstition et de sensualité. Platon le sentait, et il avait bien des raisons de bannir de la république de l'avenir toutes les fables absurdes des

[1] Clem. Alex., *Stromat.* v, 5, 8, 17.

[2] Longtemps avant Alexandre la vie hellénique avait pénétré dans bien des pays; mais l'influence de l'hellénisme sur le judaïsme n'a point laissé de traces appréciables dans l'histoire avant les conquêtes d'Alexandre.

dieux et des déesses dont se nourrissait l'esprit de la jeunesse. Israël possédait une religion dont le christianisme s'emparera, et sur elle comme sur une base, avec les matériaux superbes dont les Grecs ne surent pas user, Jésus édifiera la civilisation chrétienne.

Après la conquête de Tyr, Alexandre s'avança le long de la côte vers Gaza, qui opposa une résistance héroïque aux troupes macédoniennes ; mais au bout de cinq mois la ville fut prise et subit un traitement affreux. Un sort semblable était réservé à Jérusalem. Pendant le siège de Tyr, Alexandre avait ordonné à Jaddus, le grand prêtre, de lui envoyer des secours et des provisions, et de lui remettre le tribut que la Palestine avait coutume de payer à Darius. Il invitait en outre les Juifs à s'attacher à sa personne, les assurant qu'ils n'auraient pas lieu de s'en repentir. Le grand prêtre répondit qu'il s'était engagé par serment à ne pas prendre les armes contre Darius, et qu'il ne violerait pas ce serment tant que Darius serait au nombre des vivants. On conçoit la colère du tout-puissant et orgueilleux vainqueur à cette réponse. Le Macédonien fit savoir à Jaddus qu'après le siège de Tyr il apprendrait à l'univers entier à qui l'on devait engager ses serments.

Ce n'était donc point sous d'heureux auspices que le représentant de l'hellénisme et le représentant du judaïsme entraient en relation. Cependant, parce qu'Alexandre et les Juifs de son temps étaient appelés à inaugurer un nouveau monde, le Ciel, au témoignage de Josèphe, se chargea lui-même de

réaliser une entente destinée à servir les plus hauts intérêts du genre humain. Si l'on hésite à prêter foi au récit de l'historien juif, il faut admettre qu'il se produisit, dans l'esprit d'Alexandre, une commotion extraordinaire; car, oubliant son ressentiment, il accorda à Jaddus le pardon et une généreuse protection. Pendant, dit Josèphe, qu'Alexandre, après la conquête de Gaza, marchait sur Jérusalem, le grand prêtre eut une vision dans laquelle Dieu lui ordonna d'aller au-devant du vainqueur, accompagné de prêtres revêtus de leurs ornements sacrés. Alexandre vit de loin ce spectacle; surpris d'étonnement, il s'avança seul à la rencontre de Jaddus, et, s'inclinant, il le salua avec respect. On s'étonne. Parménion demande pourquoi celui devant lequel tous les peuples se prosternent, s'est prosterné devant un Juif. Alexandre déclare alors qu'étant encore en Macédoine, un homme vêtu comme ce pontife lui était apparu en songe, l'avait encouragé dans ses projets de conquête et lui avait promis l'empire des Perses : « Je crois maintenant, ajoute le roi, que la divinité elle-même me conduit dans mes expéditions; je vaincrai tous mes ennemis. » En disant ces mots, Alexandre tendit une main amie à Jaddus. Arrivé à Jérusalem, il monta au temple et y offrit des sacrifices. On lui présenta la partie du livre de Daniel où il était dit qu'un Grec détruirait l'empire des Perses. Le roi de Macédoine se vit désigné dans cette prophétie, et il en ressentit une grande joie. Il exempta les Juifs de l'impôt pendant l'année sabbatique, et leur accorda

la liberté de vivre partout selon les lois de leurs pères[1].

C'est ainsi que la Palestine passa, sans secousse violente, sous la domination macédonienne. Liés par des serments et par la reconnaissance aux rois de Perse, les Juifs n'avaient pas voulu trahir l'infortuné Darius ; mais ils durent voir sans peine la fin de la tyrannie des satrapes et se promettre des jours plus heureux, sous le sceptre du jeune héros qui les traitait avec tant de magnanimité.

[1] Joseph. *Ant. jud.* XI, VIII, 3-6. Cf. Derenbourg, *Palestine*, p. 42-44.

CHAPITRE II

SITUATION DES JUIFS AU MILIEU DES GRECS EN PALESTINE ET DANS LA DISPERSION

Les victoires d'Alexandre et les agissements de ses successeurs bouleversèrent l'Orient. Les vieux peuples avaient vécu. Leur consomption morale et leur impuissance se révélèrent tout à coup. Bien peu de nations, imitant les Tyriens, se souvinrent alors de leur vieille gloire et tentèrent de défendre leur renommée. Jérusalem, dans son amour-propre national et dans ses espérances religieuses, avait tant souffert, qu'elle regarda comme une délivrance le joug macédonien qui allait peser sur elle.

Il est un moment de l'histoire où le nouvel esprit que la Grèce apportait en Orient sembla galvaniser le vieux monde abruti par le despotisme; mais les successeurs d'Alexandre ne tardèrent pas à compromettre une renaissance qui, dans d'autres conditions, eût pu se consolider. Ce ne fut qu'un réveil passager et un mieux relatif, chez un malade mortellement atteint.

Les Juifs, depuis le retour de la captivité, avaient acquis assez d'importance pour ne pas rester com-

plètement inaperçus au milieu des grands événements qui s'accomplissaient. Leur religion, si différente de celle des autres peuples, leur assigna un rôle à part. Alexandre les avait distingués. Israël, de son côté, se sentait attiré par le génie de la Grèce. Il avait soupiré après une délivrance; Alexandre la promettait, et la tyrannie de plusieurs des héritiers de son empire ne parvint jamais à étouffer chez les Juifs l'espérance de la liberté. Il y avait en eux assez de souplesse d'esprit pour leur faire goûter l'art et la science de leurs nouveaux dominateurs, et des convictions religieuses trop profondes pour leur permettre d'abandonner quoi que ce soit de leurs croyances. Leur foi en Dieu et en ses prophètes devait les prémunir contre les erreurs et la mollesse de la religion grecque. Israël n'avait-il pas appris à lutter victorieusement contre l'influence du polythéisme, quand il était captif à Babylone?

Quand toutes les nations se compénétraient, mêlant leurs religions et se prêtant leurs dieux, il est merveilleux de voir ce petit peuple conserver son indépendance religieuse, la pureté de son dogme, la sainteté exclusive de son temple, et jusqu'aux minimes pratiques de son culte. Le Rhône traverse le lac Léman sans y perdre son cours, sans mélanger ses eaux. Israël, dans l'ordre moral, a offert deux fois un phénomène analogue. A la suite de Moïse et des prophètes, il a traversé sans s'y perdre la civilisation persane et la civilisation grecque. Au milieu des métamorphoses des peuples, il resta lui-

même, une idée, un principe religieux inflexible, destiné à coexister avec l'esprit du monde nouveau qui s'installait partout.

On le croirait à peine : pendant que l'immense empire des Perses s'écroulait et que les armées macédoniennes, comme une mer débordée, se répandaient sur le monde, il y avait en Israël des prêtres et des lévites qui continuaient dans le recueillement leur vie d'étude, de travail et de prière. Ils collectionnaient des documents précieux au point de vue de l'histoire et du sacerdoce, nous voulons dire les Paralipomènes. Si ce n'est pas Esdras lui-même qui a eu l'idée de ces travaux, ils doivent être attribués au rédacteur des documents dont se composent les livres d'Esdras et de Néhémie. Alors aussi on mettait la dernière main au recueil des Psaumes. Il ne restait plus qu'une collection à compléter : celle des Hagiographes, qu'Israël devait enrichir de ses derniers chefs-d'œuvre[1].

On s'aperçut à peine, en Palestine, de la mort d'Alexandre et du partage de ses États. Cette dissolution avait été prévue par les sages[2], et, sans s'émouvoir beaucoup, on ne vit dans les troubles qui pouvaient en résulter qu'une raison de s'attacher plus

[1] Ainsi trois livres de la Bible paraissent avoir été, on dirait aujourd'hui *stéréotypés* à cette époque : la Thora ou le Pentateuque ; les Prophètes, comprenant aussi Josué, les Juges et les quatre livres des Rois ; enfin les Psaumes. La collection des Hagiographes ou Kétoubim comprenait déjà : les Proverbes, Job, le Cantique des cantiques, les Lamentations, l'Ecclésiaste et le livre de Ruth. Ce n'est qu'un peu plus tard qu'on ajouta Esther, Daniel, les Paralipomènes, Esdras et Néhémie.

[2] Dan. VII, 21-23 ; cf. I Mach. I, 10.

étroitement à la foi des ancêtres. A la disparition de Perdiccas (320), Ptolémée Lagus chassa le satrape Laomédon et s'empara de la Phénicie et de la Syrie. Josèphe raconte qu'usant de ruse il surprit Jérusalem un jour de sabbat, et qu'un grand nombre de Juifs furent par lui transportés en Égypte[1]. Il est certain qu'à partir de cette époque les Juifs devinrent de plus en plus nombreux à Alexandrie. Enfin, après avoir été, pendant quinze ans, tantôt province de Syrie, tantôt province d'Égypte, la Palestine en 301 retomba pour un siècle au pouvoir des Ptolémées, qui se montrèrent généralement bienveillants[2].

Le sort de Jérusalem était demeuré incertain : elle ne savait pas quels seraient ses maîtres définitifs; et c'est peut-être là une des raisons pour lesquelles elle échappa à l'hellénisation qui métamorphosait les régions voisines. La Palestine ne fut jamais indifférente aux Grecs. Ils ne pouvaient dédaigner une contrée qui leur offrait non seulement de sérieuses positions militaires, mais aussi des sites

[1] Joseph. *C. Ap.* II, xxii : *Ant. jud.* XII, i, 1. Hécatée, dans Eusèbe (*Chronol.* ii), suppose que Ptolémée traita bien Jérusalem.

[2] Samarie semble avoir toujours partagé le sort de Jérusalem ; mais elle n'en garda pas moins contre sa rivale ses vieilles inimitiés. Dès que les Samaritains se voyaient tranquilles, ils se précipitaient sur Juda et faisaient des razzias de captifs (Joseph. *Ant. jud.* XII ; *C. Ap.* II, iv). Le ressentiment des Juifs se traduisait par des invectives; le fils de Sirac écrivait alors (Eccli. l, 27-28) :

Il y a deux peuples que mon cœur déteste,
Et un troisième qui n'est pas même un peuple :
Ceux qui habitent les montagnes de Séïr,
Les Philistins et la gent impie de Sichem.

délicieux. Ils ne cessèrent de restaurer et d'embellir ce beau pays. Les villes, les routes, les rivières, les montagnes échangèrent leur vieux nom hébreu ou chananéen contre un nom grec[1]. Ce fut alors que la littérature hébraïque fut superficiellement atteinte et qu'on y introduisit les hellénismes, des formes nouvelles, une vivacité et une élégance jusque-là inconnues[2].

A mesure que les Grecs multipliaient leurs fondations et leurs colonies, croissait aussi le nombre des Israélites que l'amour du lucre ou les nécessités de la vie excitaient à émigrer. Plusieurs contribuèrent à étendre la considération du nom juif, en s'insinuant chez les grands et en leur rendant des services. Leurs qualités militaires n'avaient pas échappé aux conquérants; ils les enrôlaient dans les corps d'élite[3]. On les jugeait aussi très propres à fonder des colonies.

[1] Ainsi la ville de Dan s'appela Panéas; la vieille Rabbath-Ammon devint Philadephie-Ptolémée; Ar-Moab devint Aréopolis; Acco changea son nom en celui de Ptolémaïs. L'Oronte se nomma l'Axius, d'où son nom actuel d'El-Aasi, etc.

[2] L'ancien hébreu s'altéra considérablement en Palestine. Ézéchiel et Daniel renfermaient déjà un grand nombre d'aramaïsmes et d'incorrections. Les Paralipomènes, Esdras, Néhémie, Esther sont tellement mélangés d'hébreu et d'araméen, qu'on a pu dire que ces livres sont écrits en patois. Mais l'ancienne langue continua d'être cultivée par les lettrés. En dehors de la Palestine, les Juifs, dit Bossuet, se firent un grec mêlé d'hébraïsmes, qu'on appelle le langage hellénistique, dans lequel les Septante et tout le Nouveau Testament sont écrits (*Hist. univ.*, Ire part., 8e époq.).

[3] Joseph. *C. Ap.* I, VIII; *Ant. jud.* XI et XII, *passim*. Dès les temps de la domination perse, les Juifs avaient été soumis à la loi militaire, comme nous dirions aujourd'hui. Hérodote (VIII, 89) nous apprend qu'une grande partie de la flotte de Xerxes sortit des

Mais, n'importe où ils se trouvassent, les Juifs se montraient en général fidèles à l'antique foi d'Israël. Ils se rappelaient que les fils d'Abraham avaient des destinées religieuses incomparables, et ils refusaient de pactiser avec les Gentils. Si l'on juge des Juifs d'autrefois par ceux d'aujourd'hui, on peut se les représenter comme s'offensant vite de toute parole agressive contre leurs croyances. La persécution stimulait leur patriotisme et leur foi. Évitant la provocation, ils demeuraient tranquilles, et se résignaient facilement à ne pratiquer que le minimum obligatoire de la loi de Moïse. Ils tenaient cependant à conserver certaines pratiques extérieures, comme le sabbat; et, soit pour se reconnaître entre eux, soit pour indiquer aux Gentils qu'ils n'entendaient abandonner ni leur nationalité ni leur foi, ils portaient quelque signe distinctif dans leur habillement. Là où les païens se montraient moins tolérants, eux n'en paraissaient que plus attachés à leurs habitudes religieuses[1]. Comment aurait-il pu en être autrement lorsque, comparant leurs croyances aux superstitions des Goïm, ils prenaient conscience de ce qu'il y

ports de la Palestine, et que sur 1207 trirèmes qui la composaient les Syriens de la Palestine en avaient fourni 300. Le poète Chérilus a dépeint ainsi les soldats juifs : « Enfin parut une troupe de soldats d'un aspect étrange; ils parlaient la langue phénicienne et ils habitaient sur les hauteurs de Solyme, non loin d'un grand lac (mer Morte). Leurs cheveux négligés étaient coupés en forme de couronne, et au lieu de casque ils portaient sur la tête une mâchoire de cheval, dépouillée et durcie au feu. » (Euseb. *Præp. evang.* XI, 9.)

[1] Ainsi, lorsque les Juifs incorporés à l'armée d'Alexandre reçurent l'ordre de travailler à rétablir le temple de Bélus à Baby-

avait d'absolument supérieur dans leur loi et leur foi ?

Au reste, les Gentils respectaient généralement la manière de vivre et de penser des Juifs. Plusieurs rois d'Égypte conçurent pour eux une grande estime et leur accordèrent l'isopolitie ou l'isonomie, concession qui, devant la loi, les rendait égaux aux Macédoniens. Ils obtinrent même des libertés refusées aux indigènes. Ce fut un précédent dont, dans d'autres pays, ils invoquèrent l'autorité, et ils en vinrent à se persuader qu'une situation à quelques égards privilégiée était la condition normale de leur séjour au milieu des nations[1].

Il convient d'admirer ici les voies de la Providence. Ces Israélites, qui au commencement étaient traînés comme des esclaves dans les grandes cités, finissaient par y conquérir un rang d'honneur. Dans le tiède milieu de la tolérance grecque, ils s'enracinaient et se multipliaient comme une plante vigoureuse, sous un ciel favorable et dans une terre préparée : « Dieu, dit Bossuet, commençait ainsi à faire éclater parmi les Gentils son nom et sa gloire ; il

lone, ils résistèrent énergiquement, imitant en cela la conduite de leurs frères de Palestine, qui ne craignaient pas d'abattre les autels que les Macédoniens élevaient dans le pays (Hécatée, cité par Josèphe, *C. Ap.* II, XXII).

[1] Parmi les droits et privilèges qu'obtinrent ou se créèrent les Juifs de la diaspora, il faut citer celui qu'ils avaient de se choisir parmi leurs frères des juges de leurs différends. Ils formaient dans chaque grande ville une communauté sous l'autorité d'un nombre plus ou moins considérable de gérontes et d'archontes, au-dessus desquels, quand la communauté était importante, était placé un ethnarque ou prince du peuple.

donnait quelque idée de leur conversion future et en jetait au loin les fondements. »

Il serait difficile d'énumérer les villes et les contrées où s'établirent les Juifs après la conquête d'Alexandre. L'Asie Mineure en fut bientôt remplie. Antioche, Éphèse, Pergame, Milet, Sardes, Laodicée, les virent accourir. De là, gagnant le nord et l'ouest, ils se répandirent en Macédoine, en Grèce, en Europe. Ceux d'Alexandrie et d'Égypte remontèrent les côtes de la Méditerranée ou s'installèrent sur les bords du Nil. Au temps des premiers Ptolémées, on trouve les Juifs établis jusque dans l'Éthiopie. Au premier siècle avant notre ère, on les rencontrait partout : c'est ce qui a fait dire à Philon que les Juifs, à eux seuls, composaient la moitié du monde romain.

Parmi toutes les colonies juives, celle d'Alexandrie tint le premier rang, autant par le nombre que par l'influence intellectuelle. Isaïe avait prédit que cinq villes d'Égypte parleraient hébreu, et qu'un temple au vrai Dieu s'élèverait un jour sur la terre des pharaons [1].

En fondant en 332, devant l'île de Pharos, la ville qui jusqu'à nos jours devait porter son nom, Alexandre ne se proposait que de bâtir un entrepôt pour le commerce entre l'Orient et l'Occident. Alexandrie devint en effet un centre commercial dont l'importance grandit encore aujourd'hui ; mais elle fut un centre non moins fécond de travail intel-

[1] Is. xix. 18-21.

lectuel : Alexandrie fut une seconde Athènes. On a reproché aux anciens Égyptiens d'avoir possédé pendant des siècles la place où s'éleva Alexandrie, sans en avoir soupçonné les ressources. On oublie qu'aux derniers temps de la puissance égyptienne, la Grèce naissait et que l'Italie était encore barbare : Tyr suffisait alors au commerce de l'Orient avec le monde occidental.

La nouvelle cité fut dès les premiers jours ce qu'elle a continué d'être, la ville cosmopolite par excellence. Les Juifs s'y trouvèrent mêlés à des Égyptiens, à des Macédoniens, à des Grecs de Sicile et du sud de l'Italie. Des échanges d'idées s'établirent. Les Israélites apportaient à la Grèce le sentiment sérieux et profond de la Divinité, des règles de mœurs admirables, un culte religieux pur de toute superstition; ils reçurent en échange des biens précieux : les secrets de l'art et du beau, avec toutes les industries d'une civilisation avancée. Ce qu'ils apprirent des Grecs servit à ce point la propagation de l'Évangile, que Hanneberg a pu appeler Platon et les Juifs formés à son école d'Alexandrie, les introducteurs du christianisme dans le monde.

Alexandrie devint pour les Israélites une seconde Jérusalem. Ils y établirent leurs synagogues, leurs écoles, leurs assemblées, en un mot tout ce qui était nécessaire à la conservation de leur unité nationale et religieuse. A un moment, ils furent même tentés de s'élever au-dessus des Juifs de Palestine : ils avaient pour grand prêtre un descendant de Simon

le Juste[1], tandis que les palestiniens n'avaient plus à la tête du sacerdoce qu'un descendant d'une branche latérale de la famille asmonéenne.

Ces émulations ne portaient point atteinte à l'unité nationale. Jérusalem demeura la mère patrie, la capitale incontestée, et le sacerdoce qui y siégeait ne cessa jamais d'être le lien sacré qui réunissait tous les Juifs de la dispersion. On recueillait aux synagogues d'Alexandrie comme ailleurs les présents et les aumônes pour le temple, et on les portait à Jérusalem aux pèlerinages solennels. De Jérusalem arrivaient jusqu'aux pays les plus lointains les décisions et les prescriptions des organes officiels établis par Esdras. Ainsi se maintenaient dans l'unité de culte et de doctrine tous les Israélites, au milieu des dangers qu'ils couraient parmi les Gentils. Ainsi se préparait la grande unité catholique, celle qui a son centre à Rome et qui s'appelle l'Église[2].

[1] Simon, fuyant son frère Onias, vers 300, s'était réfugié à Alexandrie. Il y avait fondé une synagogue où on offrit des sacrifices. Un autre Onias, vers 150 avant Jésus-Christ, trouva un grand nombre d'autels sur la terre d'Égypte, ce qui provoquait des émulations et des jalousies entre les Juifs : il résolut, pour mettre fin à ces divisions, d'élever un temple unique qui serait le centre du culte israélite. Philométor lui permit de consacrer à Jéhovah un temple abandonné, et qui avait jadis été dédié à la déesse Bubastis, dans le nome d'Héliopolis (Joseph. *Ant. jud.* XIII, III, 1; *Bell. jud.* VII, X, 3. (V. dom Calmet sur Matth. II, 13.)

[2] Malgré le schisme de Léontopolis, les Juifs d'Égypte continuèrent à envoyer leurs offrandes au temple de Sion et à y venir en pèlerinage (Joseph. *C. Ap.* I, VII). On vit surtout éclater cette communion de sentiments entre les deux corps du judaïsme lors de la persécution des Machabées. Les Juifs de Jérusalem invitent leurs frères d'Égypte à venir célébrer avec eux la fête de la puri-

Le livre de Jésus, fils de Sirac, appelé dans nos Bibles l'*Ecclésiastique*, ouvrage composé en Palestine et traduit en grec à Alexandrie, est un témoignage de l'harmonie qui régna presque toujours entre les deux grands centres de la famille israélite, après Alexandre le Grand.

fication du temple. Un échange annuel de lettres s'établit même entre eux à cette occasion (II Mach. I).

CHAPITRE III

L'ECCLÉSIASTIQUE
PRÉCEPTES GÉNÉRAUX DE LA MORALE JUIVE
LA FAMILLE. — LA FEMME. — L'ENFANT. — L'ESCLAVE
LES AMIS

Le livre de Jésus, fils de Sirac, est un de ceux que les Juifs d'Égypte et, plus tard, les Pères de l'Église d'Orient ont goûté davantage et cité le plus souvent. Longtemps il a servi à l'instruction populaire. On le regardait comme un manuel que recommandaient la simplicité de la forme, le bon sens des conseils et le sentiment profond de la crainte de Dieu. C'était, dans le domaine de la morale, le livre usuel des synagogues, le livre des assemblées, en un mot, l'*Ecclésiastique*. Les Pères l'ont qualifié d'une épithète fort louangeuse : ils l'ont appelé le livre de toutes les vertus : Πανάρετος[1].

C'est un des rares livres de l'Ancien Testament dont nous connaissons positivement l'auteur, puisqu'il est signé de sa main : « Moi, Jésus, fils de

[1] Les anciens Pères ont souvent cité l'Ecclésiastique sous le nom de Salomon, probablement à cause de ses analogies avec les Proverbes.

Sirac, le Jérosolymite, j'ai retracé dans ce livre les règles de la sagesse[1]. » C'est aussi le livre dont la date est le plus certainement connue. L'auteur a vu pontifier le grand prêtre Simon, fils d'Onias; l'éloge qu'il fait du pontife prouve qu'il l'a connu personnellement. Or Simon fut grand prêtre de 310 à 291. D'un autre côté, le petit-fils de l'auteur nous apprend, dans un prologue, qu'il a introduit le livre de son aïeul en Égypte, sous le règne de Ptolémée Évergète, la trente-huitième année de son âge[2]. Or Évergète régna de 247 à 222. On ne se tromperait donc guère en avançant que Jésus, fils de Sirac, composa son livre vers l'année 290, et que son petit-fils le traduisit vers l'année 230[3].

[1] Ch. L, 29.

[2] Les trente-huit ans dont il est question dans le texte de l'Ecclésiastique, s'appliquent à l'âge du traducteur, et non, comme plusieurs savants le prétendent, aux années du règne de Ptolémée Évergète : « Pour pouvoir attribuer au règne d'Évergète les trente-huit années en question, dit Winer, il faudrait que l'auteur eût écrit : ἐν τῷ XXXVIII ἔτει τῷ ἐπὶ τοῦ Εὐεργέτου. Or l'article fait défaut. Il faut traduire : *étant venu* dans ma trente-huitième année sous Évergète. »

[3] On sait pourquoi, malgré des données aussi positives, l'époque de la composition de l'Ecclésiastique est souvent reportée au IIe siècle avant Jésus-Christ, vers l'année 190. Par une coïncidence historique qui ne se rencontre peut-être qu'ici, il y a eu deux Simon, fils d'Onias, et deux Ptolémée Évergète. Le premier Simon a été grand prêtre de 310 à 291, et le second de 219 à 198. Le premier Évergète a régné de 247 à 222, et le second de 170 à 116. Il s'agit, nous n'en doutons pas, de Simon Ier fils d'Onias Ier. Un auteur, au IIe siècle, aurait dit Simon II, fils d'Onias II, afin d'éviter toute confusion à ses lecteurs. — L'éloge que Josèphe fait de Simon Ier (*Ant. jud.* XII, II, 5 et IV, 1) rappelle l'éloge du Siracide, tandis que l'on ne saurait concilier l'éloge du Siracide avec les reproches que l'historien juif a faits à Simon II (*Ant. jud.* XII, IV). Il est vrai que d'après Renan, suivant en

L'œuvre du Siracide est dans sa plus grande partie un recueil de sentences et de maximes qu'on peut justement rapprocher des Proverbes de Salomon. Cependant, comparé à ce dernier, le Siracide est moins spéculatif dans ses idées et plus pratique dans ses conseils; il accuse une préoccupation plus grande d'inspirer la piété à son lecteur. A ce point de vue, l'Ecclésiastique est d'une lecture plus utile et plus édifiante que les Proverbes et l'Ecclésiaste. Il montre en particulier le progrès que fit, au temps de la captivité, la vraie notion du péché dans la conscience d'Israël[1].

Le fils de Sirac raconte qu'il a beaucoup voyagé et appris beaucoup de choses dans ses pérégrina-

cela Derenbourg et Seligmann, Josèphe commettrait une bévue et que Simon le Juste serait Simon II. Ces auteurs s'appuient sur les talmuds; nous nous contentons de demander si les talmuds ont plus d'autorité que Josèphe (V., d'ailleurs réfutées, ces objections dans *Essai sur les origines de la philosophie judéo-alexandrine*, par M. Henri Bois, append. I). — Certains indices répandus dans le livre montrent qu'il faut rapprocher le Siracide de l'exil (XXXVI, 1-22), du temps de Zorobabel (XLVII, 24), de celui de Malachie (XLVIII, 9-10), enfin du temps où les Iduméens et les Samaritains étaient les grands ennemis d'Israël (L, 27-28). — Quant à l'époque de la traduction, nous croyons qu'elle remonte à Ptolémée III, le premier Évergète. La note précédente montre philologiquement que les trente-huit ans dont parle le traducteur sont l'âge de ce traducteur et non une date du règne d'Évergète; ainsi tombe d'elle-même l'objection que Ptolémée III n'ayant régné que vingt-cinq ans, et Ptolémée VII cinquante-quatre ans, c'est au règne de ce dernier que les trente-huit ans s'appliqueraient. Enfin, remarque justement Hanneberg, Ptolémée VII ne fut guère connu sous le nom d'Évergète ou de Bienfaisant; ses sujets le nommaient plus volontiers le Malfaisant (Kakergète) et le Ventru (Physcon).

[1] V. *les Prophètes et le Messie*, p. 550.

tions[1]. Peut-être est-ce à la cour des rois de Perse que sa vie fut mise en danger par des accusations calomnieuses[2]. On a voulu expliquer par l'influence hellénique certaines expressions, certaines pensées du Siracide, ses réflexions sur les banquets, sur les conversations frivoles engagées au milieu du bruit des instruments de musique. On a supposé que c'était chez les Grecs qu'il avait puisé son admiration pour la beauté physique, pour la nature, pour la médecine et surtout pour la sagesse. Mais on pourrait tout aussi bien reconnaître dans plusieurs des passages cités une influence babylonienne. Du reste, à quoi bon ces hypothèses? Le fils de Sirac écrivait assurément ce que lui avait appris son expérience; mais il faut surtout faire la part des inspirations divines dont cet homme de Dieu fut gratifié, quand il écrivit un livre appelé à un rôle providentiel.

Dans le Siracide nous reconnaissons un Israélite de vieille roche, que n'a pas entamé l'influence de la civilisation hellénique. Ce sont les maximes des anciens sages d'Israël qu'il veut rappeler, conserver et développer. Le Siracide pouvait en toute vérité dire de lui-même :

Je sonde la sagesse des anciens
Et emploie mes loisirs à étudier les prophètes.

[1] Eccli. xxxiv, 9-11; li. Les chiffres des versets renvoient à la division suivie par la Vulgate. Le latin et le grec diffèrent dans l'ordre des chapitres. Dans notre traduction, nous abrégerons la Vulgate, pour dégager le parallélisme et nous attacher à l'idée principale.

[2] xxxix, 4; li, 6.

Je retiens les instructions des hommes célèbres,
Et cherche à pénétrer le sens de leurs sentences[1].

Cette citation nous montre où il faut chercher l'originalité de l'auteur et de son livre. Il est épris des choses anciennes, et il semble moins goûter ce qui ne remonte pas à la belle époque de David et de Salomon. On ne doit pas conclure qu'il ignore et surtout qu'il nie ce qu'il tait. Il a ses préférences, sa méthode, nous oserions presque dire son humeur; il est de la catégorie de ces gens qui n'aiment pas leur siècle et le laissent voir au moins par leurs réticences. Les moralistes même inspirés ne se ressemblent pas de tout point. Le caractère et les goûts restent chez eux différents.

Inutile par conséquent de chercher dans l'Ecclésiastique, si l'on excepte la théorie du péché, des traces bien sensibles du progrès doctrinal chez les Juifs. Celui notamment qui touche à l'au delà de la mort n'y a point de place. Bref, nous retrouvons ici l'homme du Kohéleth. Le Siracide se complaît comme le Kohéleth aux pensées mélancoliques sur les hommes et les choses, tout en étant moins pessimiste que Salomon. Il relève l'espérance par une grande confiance dans la bonté de Dieu. Mais ce Dieu, il faut surtout le craindre. La crainte du Seigneur est un précepte que le Sage rappelle sans cesse.

Sa manière de considérer l'existence revient à peu près à ceci. Notre pauvre vie, toujours empoisonnée par la crainte de la mort, si on la passe en

[1] XXXIX, 2-4.

craignant Dieu, en observant sa loi, vaut néanmoins la peine de vivre. A l'homme de prendre ses précautions pour se la rendre aussi douce que possible.

La première précaution à prendre, c'est la fuite du péché. Comme le Sage de l'Ecclésiaste, le fils de Sirac résume son livre dans cette pensée : Crains Dieu et observe les commandements, car c'est là tout l'homme [1].

Ne dis point : J'ai péché, et que m'en est-il advenu ?
    Car le Seigneur est lent à punir.
Quant à l'expiation, ne sois pas sans crainte :
    N'entasse pas péché sur péché.
Car en Dieu il y a miséricorde et il y a colère;
    Son courroux atteint les coupables.
Ne tarde donc pas à te convertir au Seigneur,
    Ne remets pas d'un jour à un autre jour [2].
Heureux l'homme qui ne pèche pas,
    Et qui n'est pas tourmenté par le remords !
Heureux celui que sa conscience ne condamne pas,
    Et qui espère en Dieu [3] !
Lorsque, au commencement, il a créé l'homme,
    Il l'a laissé à son libre arbitre.
Il a placé devant toi le feu et l'eau ;
    Tu étendras la main du côté que tu voudras.
Mais il n'a permis à personne d'être impie,
    Il n'a donné à personne le droit de pécher [4].
Autant sa bonté est grande, autant l'est son châtiment;
    Il juge chacun selon ses œuvres [5].
Songe souvent à la colère du dernier jour,

[1] xxxii, 27.
[2] v, 4-8.
[3] xiv, 1-2.
[4] xv, 14-21.
[5] xvi, 13-18; xvii, 19-23.

Au jour des rémunérations et châtiments.
Du matin au soir le temps peut changer,
Et devant le Seigneur tout est passager[1].
Si donc tu as péché, mon fils, ne le fais plus,
Et prie pour être pardonné de tes fautes.
Fuis le péché comme le serpent;
Si tu t'en approches, il te mordra.
Ses dents sont comme les dents du lion :
Elles arrachent la vie aux hommes[2].
O Seigneur, père et maître de ma vie,
Que la férule de la sagesse
N'épargne pas mes défaillances
Et ne me laisse pas à mes fautes,
De peur que je ne tombe devant mes ennemis,
Et qu'ils se réjouissent de ma chute[3]!

Le Siracide ne veut pas omettre d'inspirer la crainte des jugements de Dieu après la mort, au jour de Jéhovah si souvent rappelé par les anciens prophètes; mais il sait que les hommes appréhendent moins une peine grave, qui peut être éloignée, qu'une peine moins dure et plus prochaine, une punition en cette vie qu'un châtiment dans l'autre, et il s'attache à détourner du mal le pécheur par les motifs qui le touchent le plus. Il prend l'homme tel qu'il est, non tel qu'il devrait être. Ainsi le regard de Dieu qui voit tout n'émeut pas toujours; mais si l'on montre au coupable le regard de l'homme, la divulgation possible d'un péché honteux, souvent il s'arrête, et, devant l'œil d'un mortel

[1] xviii, 24-27.
[2] xxi, 1-3.
[3] xxiii, 1-3.

qui l'observe, il s'abstient d'une faute que la présence de Dieu n'aurait pas empêchée. Le pécheur sait que le monde est impitoyable et le Seigneur miséricordieux; il est moins sensible à la pensée qu'il se déshonore devant Dieu qu'à la crainte du mépris de ses voisins ou de ses amis[1]. Le fils de Sirac s'attachera donc à éloigner du mal par des considérations humaines sans doute, mais fort suggestives, et qu'un père ne doit pas négliger dans l'éducation de ses enfants. Un bien précieux que rien ne remplace sur la terre, dit-il, c'est la bonne réputation[2]. Cette maxime, il la répète souvent. Il s'attache à former l'honnête homme, un autre formera le mystique.

Le Christ donnera à la morale une perfection plus grande. Il placera au premier rang la crainte et l'amour de Dieu, et à un rang secondaire, les suites malheureuses du péché ici-bas. Il voudra qu'on fasse le bien par des motifs surnaturels : « Prenez garde de faire vos actions en vue des hommes. » Ce trait montre à lui seul la supériorité de l'Évangile sur l'ancienne loi.

Le Siracide est l'ennemi du bruit, du rire, des foules passionnées, des bavards, des folâtres, des ambitieux[3]. La vie n'est pas une fête. Il n'y faut pas s'étourdir. Le malheur est toujours à craindre : il convient d'être toujours prêt à supporter dignement l'infortune. C'est ici que l'auteur s'élève peut-être

[1] I, 37-39.
[2] XLI, 14-16.
[3] VIII, XIII, XXIII, 15-20.

le plus haut. Notre devoir au sein du malheur est exposé à un point de vue tout chrétien. Dieu éprouve ses élus : pourquoi? Il éprouve l'homme afin de le purifier et de le récompenser. L'idée des récompenses futures se dégage de ces paroles :

Mon fils, si tu veux bien vivre devant Dieu,
Prépare-toi à subir des épreuves.
Conserve ton cœur dans l'humilité et la constance,
Et ne te laisse pas abattre au moment du malheur.
Accepte courageusement tout ce qui t'arrivera,
Et prends patience dans les vicissitudes de la vie.
Car c'est dans le feu que l'or est éprouvé :
Ainsi Dieu éprouve ceux qui lui sont chers.
Confie-toi en lui, et il te soutiendra;
Dirige bien tes voies, et courage [1].

Comme pour Salomon, l'une des grandes peines de la vie est, pour le fils de Sirac, l'ignorance de l'avenir. Qu'apportera-t-il cet avenir, tour à tour objet d'espérance et d'effroi?

Un grand trouble est échu à tous les hommes,
Un poids très lourd est imposé aux fils d'Adam,
Depuis le jour où ils sortent du sein de leur mère,
Jusqu'à celui où ils rentrent dans le sein de la terre;
Une crainte secrète envahit leur âme :
Ils vivent dans l'appréhension de la mort.
Elle s'assied avec le roi sur son trône,
Elle veille avec le pauvre couché sur la terre [2].

Que faut-il faire de cette vie, dont un malheur peut à tout instant troubler le cours, et la mort

[1] II, 1-6.
[2] XL, 1-3.

imprévue marquer la fin ? Le Siracide répond : Faire le bien, exercer la charité, et jouir en paix des rares bonheurs de ce monde :

Avant que la mort vienne, fais du bien selon tes moyens,
Aide ton ami, donne tant que tu pourras.
Ne t'oublie pas toi-même, ne te rends pas la vie amère.
Il faut savoir goûter un plaisir honnête.
Ne dois-tu pas laisser à d'autres ce que tu as acquis,
Et le fruit de tes peines à tes héritiers ?
Donne aux autres ; jouis toi-même, égaie ton âme,
Car dans le schéol plus de ces jouissances [1].

Que le lecteur remarque ce conseil : « Donne aux autres. » Le fils de Sirac, ne serait-ce que par ce trait, se sépare nettement de l'épicurien égoïste.

Voilà ce qui sied à l'homme dans les jours de bonheur ; voici maintenant comment il doit se comporter aux jours des peines et du deuil :

Si tu perds une personne chère, pleure,
Exhale ton chagrin, chante ses louanges ;
N'oublie pas d'honorer ses restes comme il convient,
Et ne néglige point sa sépulture.
Laisse un libre cours à des larmes sincères,
Mais proportionne-les aux mérites du défunt.
Porte le deuil un jour ou deux, pour éviter la calomnie ;
Puis console-toi, sèche tes larmes,
Car trop de chagrin enlève les forces,
Et l'affliction prolongée fait mourir...
Songe plutôt que son sort sera le tien :
A lui hier, à toi demain [2]...

[1] xiv, 11-16 ; xvii, 23-26.
[2] xxxviii, 16-22.

C'est l'arrêt du Seigneur à l'égard de toute chair :
Pourquoi refuser d'accepter ce que Dieu décide?
Qu'un homme vive dix ans, cent ans, mille ans :
Dans le schéol on ne compte point les années de la vie[1].

Le Siracide exhorte à la résignation. L'Évangile s'élèvera plus haut : « Heureux ceux qui pleurent! » L'homme que veut former le Sage n'est pas le parfait, c'est l'observateur de la loi. Un jeune homme demande à Jésus ce qu'il doit faire pour entrer dans le royaume de Dieu : « Observez les commandements, » répond le Maître : *Serva mandata.* Mais, au-dessus de la vie commune, Jésus place aussitôt les renoncements de la vie parfaite, et il ajoute : « Si tu veux être parfait, vends ton bien et suis-moi. » Le Siracide n'a pas entendu le sermon de la montagne; il n'a pas eu en vue de former des parfaits. Les temps évangéliques sont encore loin.

Après avoir posé des lois générales, le Sage entre dans la vie de chacun et suit l'Israélite, pour le conseiller, dans sa maison et à ses affaires. Il a beaucoup vu, beaucoup observé; il a appris, comme il nous en avertit, « beaucoup plus de choses qu'il n'en dit[2]. » Il a aimé les voyages; mais le séjour à la maison, la vie chez soi lui plaît davantage. Voici quel est le moyen, selon lui, d'y être heureux : « Ne te montre pas « comme un lion », terrible aux gens de ta maison, ni soupçonneux à leur égard[3]. Sois bon mari, bon père et bon maître.

[1] xli, 1-7.
[2] xxxiv, 9; cf. xliii, 26-29.
[3] xxxii, 15-16; iv, 35.

Le Sage n'a qu'une seule femme; il la respecte. Il rougirait d'arrêter son regard sur une femme mariée ou d'être familier avec une servante[1]. La polygamie des anciens Israélites et des peuples de l'Orient lui fait horreur. Cependant l'unité du mariage est une perfection chrétienne qu'il ne connaît pas. Il ne condamne point le divorce. C'est assez d'épouser une femme : il faut s'y tenir, mais seulement si elle est bonne. Une mauvaise femme est une calamité. De tous les chagrins, de tous les malheurs, c'est le plus grand :

J'aimerais mieux habiter avec un lion ou un dragon
Que de vivre avec une méchante femme.
La méchanceté d'une femme lui fait un visage
Dont l'aspect sombre est celui de l'ours.
Toute méchanceté est petite comparée à celle de la femme.
C'est une montée sablonneuse où s'enfonce le pied.
Les bras cherchent l'appui, les genoux fléchissent,
Les pieds baignent dans une eau dormante.
Ne laisse pas trop de liberté à ta femme,
Elle te rendrait la risée de tes ennemis.
Si elle ne veut pas suivre tes directions,
Qu'elle ne soit plus ton épouse[2].

Les longues observations de l'auteur de l'Ecclésiastique l'avaient conduit à juger très sévèrement les femmes. Avant de faire connaître dans leur teneur ses durs arrêts, nous voulons observer que les termes en sont souvent hyperboliques et légèrement humoristiques. Il ne faudrait pas les prendre

[1] xli, 27; ix, 3-9; cf. Matth. v, 28.

[2] Mot à mot : « retranche-la de ton corps, » c'est-à-dire : divorce avec elle. (Eccli. xxv, 17-29; xxvi, 5-8; vii, 28.)

à la lettre. D'autre part, il ne convient pas d'identifier la femme de l'ancienne loi et la femme chrétienne, régénérée dans le Christ et transformée par la Vierge Marie, la véritable libératrice comme aussi l'immortel honneur des femmes, jadis très généralement asservies et avilies. Le fils de Sirac ne veut pas oublier la faute d'Ève, qui selon lui rejaillit sur toutes les femmes [1]. Il ne les estime guère, si on en juge par les traits de caractère qu'il leur prête. La plupart sont querelleuses, bavardes, gourmandes, légères, inconstantes, colères et de plus jalouses, ce qui est le pire des maux. Avec elles, il est sage d'user de cadenas et de mettre tout sous clef [2]. Enfin il n'est pas loin de penser qu'un homme méchant vaut souvent ce qu'on appelle communément une femme bonne [3].

Hâtons-nous de dire que ces traits humoristiques n'empêchent pas le Siracide de louer les femmes qui tantôt échappent aux défauts qu'il vient d'énumérer, tantôt les font oublier par des qualités et des vertus maîtresses. D'abord la femme est la vigilante gardienne de la maison, et de plus elle en est l'attrait :

Les champs qui n'ont pas de haies sont pillés :
    Telles les maisons sans femme.
Sans la femme, l'homme n'a pas de chez soi :
    Il gémit dans la solitude.
Sans famille, il a la vie du vagabond au bagage léger :
    Sans s'arrêter nulle part il va de ville en ville.
Malheur à l'homme qui n'a pas de famille [4].

[1] xxv, 33.
[2] xlii, 6-7.
[3] xlii, 14 ; cf. vii, 26-28.
[4] xxxvi, 26-28.

L'homme doit se résigner au mariage. De toutes les affaires, la plus périlleuse est le choix d'une femme. L'épouse accepte un mari sans le choisir, l'homme a la responsabilité de son choix. Qu'il prenne une femme qui à la beauté joindra la bonté, la douceur, la réserve et surtout la pudeur. La femme chaste, c'est l'aube matinale, c'est le soleil qui s'élève dans les hauteurs du ciel. C'est la lampe qui brille sur le chandelier sacré. Une femme bonne double les jours de son mari ; c'est un lot qui n'échoue qu'à celui qui craint Dieu :

Riche ou pauvre, son cœur est content
Et son visage toujours serein [1].

Un mari sage ne sera pas jaloux : il éveillerait chez sa compagne la pensée du mal qu'il redoute. Cependant qu'il se souvienne que la femme est fragile, et qu'il sache lui faire aimer sa chaîne. Qu'il n'abdique jamais son autorité entre ses mains [2].

Les règles à suivre pour l'éducation des enfants paraîtront sévères aux parents amollis de notre siècle qui finit. Toutefois on s'étonnera moins de cette sévérité que des motifs égoïstes sur lesquels le père s'appuie pour la justifier. S'il élève bien ses garçons, c'est pour l'honneur qui lui en reviendra. Il veillera bien sur sa fille en vue d'un mariage facile et prompt, et de la dot qui, en Orient, est versée entre les mains du père et lui profite. L'imperfection de l'ancienne loi se montre ici dans tout son jour. Le christianisme

[1] XXVI, 1-4, 16-19 ; XXXVI, 23-24.
[2] IX, 1-2.

dira : Élevez bien vos enfants ; votre récompense sera le bonheur que vous leur préparez et leur salut éternel. L'éducation, selon le Siracide, devait être austère.

As-tu des fils? Songe à leur éducation.
  Plie leur cou au joug de la discipline dès leur jeunesse.
As-tu des filles, veille sur leur corps,
  Et ne leur montre jamais un visage gai [1].

Si le Sage souhaite de nombreux enfants, c'est à condition qu'ils craindront Dieu et qu'ils seront bons [2]. Des enfants méchants ne causent au père que des chagrins. Une fille sans beauté et sans bonne réputation sera d'un placement difficile. Il l'offrira en vain : elle lui restera sur les bras [3]. Le vieux Juif toujours calculateur estimait que nourrir trop longtemps sa fille nubile était une grosse perte d'argent et une honte. Mieux la fille sera élevée, meilleur sera le parti qui en fera la demande et plus elle rapportera à son père [4]. Mieux le fils sera élevé, plus grande sera la considération qui s'attachera à son père, plus grande aussi sa joie. Il se glorifiera de l'honneur qui lui en reviendra devant ses amis, et ses ennemis seront humiliés. Si ceux-ci lui font du mal, le père dans son fils trouvera un vengeur. Donc,

[1] VII, 25-26. Les jeunes filles, chez les païens, valaient beaucoup moins par leur âme que par leurs agréments physiques. C'était par la crainte qu'il fallait dompter leur frivolité. On omettait le facteur principal chez les chrétiens : l'amour de Dieu et la reconnaissance envers les parents.

[2] XVI, 1-4.

[3] XXII, 3-5.

[4] On donnait une dot pour avoir la fille.

continue le fils de Sirac, « pour bien élever ton fils, ne lui épargne pas la verge; si tu le dorlotes, si tu as le cœur navré à chacun de ses cris, si tu ris avec lui et fermes l'œil sur ses folies, il ne t'attirera que du chagrin et de la honte[1]. »

Tout bien considéré, les enfants, les filles surtout, causent beaucoup de soucis et d'insomnies[2].

Si le calcul et la sévérité du Juif à l'égard des enfants met dans son jour l'imperfection de l'ancienne loi comparée à la loi nouvelle, la bienveillance envers les serviteurs et les esclaves laissera poindre quelque chose de la charité et de la fraternité évangéliques, pour ces victimes des sociétés païennes.

Ne maltraite pas l'esclave qui travaille avec fidélité,
Ni le mercenaire qui se dévoue de cœur.
Tu dois aimer l'esclave intelligent,
Et ne pas lui refuser sa liberté[3].

Cependant, si l'esclave est méchant et paresseux, emploie le fouet; mais, ajoute aussitôt le Sage, ne

[1] Eccli. xxx, 1-14 : « Le nombre de coups de fouet que le Siracide a fait distribuer est, dit M. Renan, incalculable. » C'est trop prêter à l'Ecclésiastique. L'éducation qu'il recommande est sévère, mais non barbare. Les musulmans et les Indiens montrent encore aujourd'hui beaucoup de sévérité envers leurs enfants. On sait les répressions exercées dans les collèges du moyen âge. Au collège de Montaigu, au XIVe siècle, on usait libéralement du fouet. Érasme et Rabelais nous parlent des « énormes cruautés » qu'on y commettait. (V. Tarsot, *les Écoles et les écoliers à travers les âges.*) L'éducation des enfants correspond à l'état social d'un peuple, et à l'ensemble de son régime pénal.

[2] XLII, 9-11.

[3] VII, 22-23.

dépasse la mesure à l'égard de personne : « Traite l'esclave comme ton frère[1]. » Nous notons ce passage comme un pressentiment évangélique. Saint Paul dira des maîtres et des esclaves : *Fratres sunt* : « Ils sont frères ; » et il recommandera à Philémon l'esclave fugitif Onésime comme son frère très aimé[2].

Si dans la maison, avec la femme, les enfants et les serviteurs, il se trouve aussi des vieux parents, ils doivent être entourés de respect et de déférence. Qui honore ses parents s'assure les faveurs et les miséricordes de Dieu, le pardon de ses fautes et le succès de sa prière au jour de la détresse. Quand l'esprit du vieillard s'affaiblit, multiplie envers lui les égards[3]. Rappelle-toi combien tes parents ont souffert pour toi, ta mère surtout[4]. Enfin le Siracide conclut par ces conseils donnés au père de famille :

Ni à ton fils, ni à ta femme, ni à un frère,
 Ne donne pouvoir sur toi de ton vivant.
N'abandonne à personne tes biens,
 Pour n'avoir pas à les mendier et à te repentir.
Il vaut mieux que tes enfants te demandent
 Que d'attendre ce qu'ils t'offriront.
Dans toutes tes affaires tâche de rester le maître,
 Pour que ton nom demeure honoré.
C'est au jour où la vie finit, à la mort seulement,
 Qu'un homme doit se dépouiller entièrement[5].

Si maintenant nous observons le Siracide vaquant

[1] xxxiii, 25-33.
[2] Epist. ad Phil. 16 ; I Tim. vi, 2 ; cf. Ephes. vi, 9.
[3] Eccli. iii, 1-10.
[4] vii, 29-30.
[5] xxxiii, 20-24.

à ses affaires, il nous apparaîtra toujours grave et réservé; mais, en pleine possession de lui-même, il montrera un visage égal, souriant, aimable. Son principe est d'aimer la vie et de bannir la tristesse. Cependant le gros rire lui déplaît: il sourit et ne laisse pas éclater bruyamment sa satisfaction.

La joie du cœur est la vie de l'homme,
Et la bonne humeur prolonge les jours...
La tristesse a fait mourir bien des gens,
Et elle n'a jamais profité à personne [1].

La politique, chez le Siracide, est considérée comme une source de déboires et d'ennuis; c'est un trébuchet où il ne se laissera pas prendre. Il ne se mêlera pas aux populations agitées. A cette époque, les Juifs, suivant l'exemple de Daniel et de Néhémie, ne dédaignaient pas les fonctions publiques. Le Sage est d'avis qu'il ne faut demander ni à Dieu l'honneur de gouverner les autres, ni au roi des titres et des fonctions. Il est si facile aux puissants d'abuser de leur autorité [2]! Au Seigneur de désigner ceux qu'il appelle à gouverner. Ambitionner la puissance, c'est une folie et une vanité :

Aujourd'hui la royauté, demain la mort;
Et quand l'homme est mort,
Son héritage sont les bêtes, les reptiles et les vers [3].

Le Sage fuira les charges et la vie politique. L'idéal du bonheur sera pour lui une douce médiocrité dans

[1] xxx, 22-26; xxxviii, 17-21.
[2] vii, 4-8.
[3] x, 1-13.

le travail, surtout dans le travail manuel. Le négoce est dangereux : les marchands sont d'habiles trompeurs :

C'est à grand'peine que le commerçant évite le péché,
Et le trafiquant ne reste guère sans reproches.
Le péché est de tiers avec la vente et l'achat [1].

Aux ruses du commerce le Siracide préfère le labeur pénible et l'agriculture, institution du Très Haut [2]. Le paresseux est un être odieux et méprisable [3]. Le travail est d'ailleurs le meilleur préservatif contre les maladies [4]. Mais qu'on n'entreprenne pas trop à la fois et qu'on ne mette pas aux affaires une ardeur excessive : moins on a d'occupations au dehors, plus on peut chez soi étudier la loi [5].

Tel travaille, se donne de la peine et se hâte,
Et d'autant plus il reste en arrière.

Tout homme laborieux doit se souvenir que la peine qu'on se donne n'aboutit à rien, sans la bénédiction de Dieu [6].

Si notre moraliste est économe, s'il aime à tenir ses comptes en règle [7], il se moque des avares : à quoi serviront les richesses dans le schéol [8]? Cepen-

[1] xxvi, 20; xxvii, 1-3.
[2] vii, 16 et 24.
[3] xxii, 1-2.
[4] xxxi, 27.
[5] xxxviii, 25-34; xxxix, 1-5, où sont décrites les occupations du *scribe*.
[6] xi, 10-17.
[7] xlii, 4-5.
[8] xiv, 3-9; cf. x, 29-30; xxxi, 1-7.

dant la richesse est bonne quand elle est acquise sans péché : le riche est toujours écouté, et le pauvre a toujours tort[1]. Cependant

Mieux vaut être pauvre et bien portant,
    Qu'être riche et affligé de maladie.
Santé et justice valent mieux que tout l'or du monde[2].
. . . .
Heureux le riche qui se trouve être sans tache
    Et qui ne court pas après l'or!
Où est-il? Nous irons le féliciter,
    Car c'est une merveille parmi son peuple.
Pouvant transgresser, il ne l'a pas fait;
    Pouvant mal agir, il s'en est abstenu:
Aussi ses biens lui sont-ils assurés,
    Et la communauté des saints vantera ses bienfaits[3].

La parole de Jésus fera un jour écho à celles du Siracide : « Il est plus difficile à un riche d'entrer dans le royaume des cieux qu'à un chameau de passer par la porte de l'aiguille. »

On comprend qu'un sage comme le fils de Sirac n'a de relations qu'avec des gens honnêtes, intelligents et pieux[4]. Sa compagnie est choisie; il se méfie des gens qui font les modestes et vont la tête penchée[5]. Il est lent à se lier[6]; il n'est point d'avis

[1] XIII, 22-30.
[2] XXX, 14-16.
[3] XXXI, 8-11. Ces versets forment l'épître liturgique bien connue : *Beatus vir*.
[4] IX, 21-23; XXII, 14-16.
[5] XII, 11, et les chapitres XII et XIII; VI, 5; XIX, 21-28.
[6] XXI, 25-26.

d'admettre le premier venu dans son intimité : les intrigants sont si nombreux !

Reçois un inconnu dans ta maison : il y portera le trouble,
Et te rendra étranger aux tiens[1].

Tel qui se présente en ami et donne de bons conseils, ne cherche que son profit et te trahira au besoin. C'est l'homme pieux, qui observe les commandements, dont l'âme vibre à l'unisson de la tienne, qu'il faut t'attacher et écouter. Encore, en fait de conseils, mieux vaut écouter son cœur, après avoir prié Dieu :

Fais ce que te conseille ton propre cœur,
Car tu n'as pas de conseiller plus fidèle.
L'esprit d'un homme vigilant lui révèle plus de choses
Que sept sentinelles placées au haut d'une tour.
Avec tout cela, demande au Très-Haut
Qu'il veuille aplanir ton chemin en sûreté[2].

Le Sage y regarde à deux fois avant de faire amitié avec un grand. Écoutons le conseil profond qu'il donne à ce sujet :

Si un puissant t'appelle, tiens-toi à distance.
Il t'en estimera davantage.
Ne te presse pas d'accourir, de peur d'être repoussé ;
Mais ne reste pas trop à l'écart, de peur d'être oublié[3].

Il faut éprouver son ami, ne pas hâter de se livrer

[1] xi, 31-36.
[2] xxxvii, 7-19.
[3] xiii, 12-13. De là le proverbe bien connu : « Il faut en user avec les grands comme avec le feu, ne s'en tenir ni trop près ni trop loin. »

à lui. Il y a tant d'amis des jours heureux qui ne veulent plus être les amis du malheur! Si l'on a donné sa confiance à un ami sincère, on doit lui demeurer fidèle : pas de trésor plus précieux. Il faut enfin se souvenir que l'amitié n'est durable qu'à la condition d'être approuvée par le Seigneur[1].

Dans ses relations, quelle prudence de parole! Le Sage met sa bouche au fond de son cœur[2]. Il revient souvent sur la nécessité de la discrétion. On dirait qu'il a été victime de sa franchise et de ses épanchements[3] : « Ne découvre ton cœur à personne, » est une maxime sur laquelle il insiste[4]. Ni critique ni blâme avant d'avoir examiné et pesé. Il faut se garder de répondre avant d'avoir écouté, et ne pas interrompre son interlocuteur[5]. Le Sage hait les bavards, les rapporteurs, les menteurs; pour lui, mieux vaut un voleur qu'un menteur[6]. La sincérité est la reine des vertus : « Que ta parole soit une; tiens-la fidèlement[7]. » On doit garder ses secrets jusqu'à la mort :

Une plaie se guérit, un outrage se pardonne;
Mais la trahison d'un secret est un mal sans remède[8].

Surprendre, voler un secret est une ignominie. Il

[1] vi; cf. ix, 14-15; xii, 8-9; xix, 13-17; xxii, 26-27; xxxvii, 1-6.
[2] xxi, 29.
[3] li, 1-12. — Voir ce qu'il dit de la calomnie, xxviii, 8-26.
[4] viii, 22 et le chapitre entier. Cf. ix, 18-19; xx, 20-21.
[5] xi, 7-9; v, 11 et 14.
[6] v, 16; vii, 12-14; xx, 25-28.
[7] v, 12.
[8] xxvii, 17-24; cf. xix, 6-13.

est honteux d'écouter aux portes[1]. Il n'y a que la demeure de la Sagesse dont il soit bon de connaître les secrets. Là écoute aux portes[2]. Mais souviens-toi que la demeure de la sagesse n'est pas celle des hommes : c'est la demeure de Dieu.

La vertu de tempérance, chez le Sage de l'Ecclésiastique, va de pair avec la prudence :

Ne te laisse pas conduire par tes passions,
Et contiens tes convoitises.
Si tu permets à ton âme de jouir de ses désirs,
Tu deviendras bientôt la risée de tes ennemis.
Le vin et les femmes fourvoient les plus sensés
Et jettent les sages dans le déshonneur[3].

A table « en homme bien élevé, » il se contente de peu de vin :

On dort en santé quand on a été sobre,
On se lève de bon matin, et on a l'esprit libre.
Dans la gourmandise plusieurs ont trouvé la mort;
Celui qui sait se priver prolonge sa vie.

Cependant il a vu les ascètes rigoureux de l'Orient; il repousse leurs exagérations. « Qu'est-ce que la vie quand on manque de vin? » Il rend le cœur joyeux et l'esprit content.

Jésus a donné des conseils d'humilité et de réserve dans les festins. Faisait-il allusion à ce passage du Siracide? Le Sage ne s'assied que lorsque les

[1] xxi, 27.
[2] xiv, 22-27.
[3] xviii, 30-33; xix, 1-2, selon le latin : hébreu et grec problématiques.

autres sont à l'aise. Il laisse parler les vieillards ; pour lui, il répond beaucoup de choses en peu de mots, et il sait se taire. Un festin n'est pas le moment du reproche, ni celui où l'on présente ses créances[1].

Si, malgré sa tempérance, le Sage tombe malade, il appelle le médecin. Le médecin est un homme grand à ses yeux, une création du Très-Haut. Il le consulte donc volontiers, toutefois après avoir prié Dieu et mis ordre aux affaires de sa conscience. Quand le cœur est purifié et le péché expié, un médecin qui prie le Seigneur guérira quelquefois ; mais toujours il tranquillisera le malade[2].

On remarquera ici que le Siracide regarde la maladie comme la punition d'un excès ou d'un péché. Une mauvaise conscience, les tristesses, les colères, les vengeances, les intempérances sont les causes ordinaires des maladies, des mauvaises constitutions et des fâcheuses hérédités. Les Juifs adoptaient ce principe et l'exagéraient au point de substituer entièrement l'hygiène et la morale à la médecine, qui ne fit chez eux que peu de progrès. Les Grecs, si illustres déjà dans l'art médical, les laissèrent assez incrédules à son égard, et au temps de Jésus-Christ nous voyons le vulgaire chez les Juifs parler encore comme le Siracide[3]. Pour cette rai-

[1] Eccli. xxxi, 12-42 ; xxxii, 1-13 ; xxxvii, 30-34.

[2] xxxviii, 1-15. Les médecins juifs étaient généralement de la tribu de Lévi. A l'exercice de leur art ils joignaient la prière ou des incantations.

[3] Joan. v, 14 ; ix. 1, 34 ; Matth. ix, 32-33 ; xii, 22 ; Luc. xiii, 11, 16. — Il est vrai que le péché originel est la première cause des misères tant corporelles que spirituelles ; mais l'homme

son, la religion fut toujours, en Israël, en relation étroite avec la médecine. C'était sagesse : auprès des malades la religion multiplie ses bienfaits; elle console et panse à la fois le mal physique et le mal moral. Jésus a consacré le fait en instituant l'Extrême-Onction[1]. Il a transformé en sacrement une pratique des Juifs, qui très souvent faisaient des onctions d'huile mêlée de vin sur les malades. L'Église a ses racines si profondes dans le passé, que les plus vieilles institutions y ramènent : elle éclaire l'histoire et elle en est éclairée.

se préserverait d'un bon nombre de maladies en évitant le péché, c'est-à-dire les excès, et en réprimant ses passions.

[1] Jac. v, 14; Marc. vi, 13; Luc. x, 34

CHAPITRE IV

L'ECCLÉSIASTIQUE
LES RAPPROCHEMENTS DE L'ECCLÉSIASTIQUE AVEC L'ÉVANGILE
TÉMOIGNAGES MESSIANIQUES

On comprend, quand on le lit avec attention, la grande popularité dont a joui le livre de l'Ecclésiastique. L'esprit est captivé par la finesse des observations et par la justesse des pensées; le cœur est gagné par une morale ordinairement indulgente, mais dont le laxisme est banni par la crainte de Dieu. En s'inspirant des principes généraux de la loi mosaïque plutôt que de son code minutieux de prescriptions locales et temporaires, le Siracide a composé un manuel de morale universelle, où le Grec aussi bien que le Juif pouvaient puiser les règles sûres et pratiques de la vie. L'Ecclésiastique est un livre de psychologie : il vaut pour tous les siècles et toutes les religions, bien qu'il porte à un haut degré l'empreinte du caractère juif, et réfléchisse vivement ses qualités et ses imperfections.

La crainte de Dieu y est plus recommandée que son amour. L'intérêt particulier y tient plus de

place que l'intérêt social. Le souci de la vie présente l'emporte de beaucoup sur la préoccupation de la vie future. Le Siracide est dur pour la femme, sans beaucoup de tendresse pour les enfants. A ses yeux, la famille ne semble exister que pour le bonheur et la gloire du père, qui rapporte tout à lui. Telle est la morale imparfaite de tous les peuples de la terre avant l'Évangile. Dans la loi de Moïse, cette imperfection est moins grande : le dogme monothéiste consacrait le souverain domaine de Dieu et la fraternité de tous les hommes entre eux, deux croyances exclusives de la tyrannie et de l'égoïsme.

L'Ecclésiastique offre le spécimen de ce qui se disait ou s'écrivait de plus remarquable au IIIe siècle avant Jésus-Christ, depuis que la voix des prophètes ne se faisait plus entendre. Malgré les préférences du Siracide pour le vieux temps, on sent déjà dans l'exhortation et le commandement quelque chose de nouveau ; on en cherche les causes ou les motifs et on les justifie ; on raisonne davantage. A cette époque l'esprit grec s'éveillait partout, cherchant la raison des choses. Le fils de Sirac invoque aussi souvent la raison que l'autorité divine. Il s'adresse autant à l'intelligence qu'à la volonté, mais plus à l'esprit qu'au cœur. Ce n'est pas la doctrine enflammée de l'Évangile, la religion qui établit entre le ciel et l'âme régénérée les rapports d'amour dont Jésus nous a dévoilé les mystères, et dont l'Eucharistie nous apporte les douceurs. La morale de l'Ecclésiastique demeure imparfaite ; mais elle pré-

pare à recevoir celle de l'Évangile. Le Siracide a parfois des accents qu'on croirait chrétiens.

Jéhovah n'est plus autant le Dieu terrible du Sinaï : c'est le Dieu providence, le Père aimant à pardonner, le Créateur juste et bon, dont l'œil veille sur les affligés : il demande en retour à ses créatures qu'elles fassent leur devoir, alors elles n'auront plus rien à craindre[1]; rien, si ce n'est les inévitables conditions de la vie terrestre, toujours précaire et sujette à la douleur. A cet égard, le Siracide est atteint de la tristesse obstinée, de la mélancolie toujours renaissante de Salomon, quoique moins profondément. Lui aussi sent qu'il a été créé pour un monde meilleur, vers lequel l'entraînent des aspirations secrètes. Il a l'accent du gémissement et de la plainte. Mais Dieu veille du haut des cieux : « Il n'y a que l'insensé assez aveugle pour dire : Je suis ignoré du Seigneur; personne ne songe à moi. » Dieu connaît chacune de ses créatures : il ne les abandonne point; il a pitié d'elles[2]. Il ne s'est pas proposé de les rendre malheureuses; mais, pour sa gloire et pour leur fournir des occasions de mérite, il les a placées au milieu d'un combat incessant. Les hommes doivent se montrer vaillants dans la lutte, et mériter les récompenses assurées au courage et à la constance.

C'est pour cela que l'inégalité des conditions est voulue de Dieu. Il a fait les hommes comme les

[1] Eccli. XI, 16-22.
[2] XVI, 16-22; XVII, 13-17.

jours de l'année, inégaux, bien que le même soleil éclaire chacun d'eux. Il y a des jours de repos et de fête plus radieux pour ceux-ci, moins brillants pour ceux-là, et des jours de labeur et de peines moins tristes pour les uns, plus sombres pour les autres.

Tous les hommes sortent d'une même poussière.
Mais la sagesse de Dieu leur a fait un sort différent:
Il varie les destinées humaines.
Tantôt il les élève, il les glorifie; il les consacre,
Et les laisse approcher jusqu'à lui.
Tantôt il les crée humiliés,
Ou les fait déchoir du sommet de la fortune.
Comme le potier pétrit à son gré l'argile,
Ainsi le Seigneur pétrit la vie des hommes;
Il donne ou retire à chacun ce qui lui plaît[1].

Mais le Créateur est toujours père; il veille sur tous avec une égale sollicitude. Jésus reproduira la même pensée dans une vive image : « Les cheveux de votre tête sont comptés; votre Père céleste sait ce qui convient à chacun. »

[1] XXXIII, 7-14; cf. XXIII, 27-29. Le Siracide semble, dans ces paroles, affirmer la prédestination et limiter beaucoup la liberté humaine. Il ne faut pas leur attacher un sens absolu. Plus haut (XV, 14-19) il a dit : « Lorsqu'au commencement Dieu a créé l'homme, il l'a abandonné à sa propre volonté. Ne dis donc pas : Le Seigneur est cause que j'ai péché. Si tu veux, tu garderas les commandements. Il a placé devant toi l'eau et le feu : tu étendras la main du côté que tu voudras; mais le Seigneur n'a donné à personne la permission du péché. » M. Reuss écrit à ce sujet que le Siracide « n'est pas un penseur bien conséquent ». Le Sage a constaté que la liberté humaine est sollicitée contradictoirement. Saint Paul, les Pères, saint Thomas, tous les philosophes ont décrit la même antinomie, sans prétendre en expliquer le mystère

Selon le Siracide, le mal est toujours puni et le bien est toujours récompensé. Quand et comment? Le Sage se plaît à dire et à développer ce qu'il sait de la justice divine ici-bas. Mais comment s'exerce-t-elle au delà du schéol? Il se garde de hasarder ses pas dans les ténèbres de cette question. Pendant ses voyages, il avait constaté les égarements ridicules des Égyptiens qui avaient tenté de la résoudre; il laisse ces mystères à Dieu. Mais ce qu'il connaît bien, ce que l'expérience lui a montré, il le dit. Tout devient un bien pour l'homme pieux, tandis que tout est occasion de mal pour le méchant, qui tôt ou tard tombe dans l'infortune et la honte. Si quelquefois la justice de Dieu tarde à se montrer, c'est que sa miséricorde la retient : elle arrive néanmoins. Les Grecs la disaient boiteuse : mais elle arrivait toujours pour frapper le coupable. Le bien sera récompensé, et le mal puni en son temps [1]. Encore une fois, le Siracide se tient à ce qu'il a vu et observé; cela suffit à sa thèse. Le reste, il le laisse dans le mystère. Comme tous ses compatriotes, il croit à l'immortalité de l'âme et au jour de Dieu. Mais sur ce sujet il sera bref :

C'est chose facile au Seigneur, au jour de la mort,
De rendre à chacun suivant ses œuvres [2].

[1] Eccli. xxxix, 24, 32.

[2] xi, 28; cf. vii, 18. Le passage xxiv, 45, est plus formel encore. La Sagesse dit : « Inspiciam omnes dormientes (mortuos) et illuminabo omnes sperantes in Domino. » Les néocritiques attribuent ces paroles à un judéo-chrétien du Ier siècle! (Cf. xlviii, 5, 13, 14.)

Qu'est-ce que l'homme pour sonder les secrets de la justice de Dieu? Sa raison, son esprit, sont bornés comme sa vie :

Le nombre des années de l'homme serait-il cent,
  C'est une goutte d'eau dans l'océan.
Le Seigneur voit et connaît cette misère,
  Il abonde en miséricorde.
Il sait tout ce qui manque à l'homme.
  Les fils d'Adam passent vite sur la terre[1].
Dieu fixe ses regards sur l'homme qui l'aime;
  Il est son protecteur, son puissant appui;
Il élève l'âme, il éclaire les yeux;
  Il donne la santé, la vie, la bénédiction[2].

Dans l'Ancien Testament, l'au delà tenait peu de place. Le Juif a toujours tourné les yeux vers la terre. Il aime l'argent et la vie solidement équilibrée sur cette base. Les observances légales, il les explique et les justifie par leur caractère hygiénique. La religion mosaïque n'oblige pas à faire fi des joies et des biens terrestres; le Juif en use avec modération, comme d'une récompense. Sa foi a un caractère éminemment pratique : c'est celle du fils de Sirac.

Le Sage, tout entier appliqué à tracer les règles pratiques de la vie et à communiquer les trésors de son expérience, vivait dans un milieu trop imprégné des espérances messianiques pour que son beau livre n'en laissât pas paraître quelque chose. Nous

[1] XVII, 28-29; XVIII, 8-15.
[2] XXXIV, 19-20.

y avons déjà constaté par endroits des pressentiments évangéliques. Certaines de ses pages sont de véritables préparations à la doctrine du Messie. Il parle de la prière, du culte en esprit et en vérité, à peu près comme le Christ le fera plus tard : « La prière est une puissance : elle a la force de pénétrer à travers les nues ; elle s'élève jusqu'au Très-Haut, protecteur du faible et consolateur du malheureux [1]. » Mais la prière sans piété, sans amour, fût-elle accompagnée de nombreux sacrifices, ne saurait plaire au Seigneur et apaiser le Juge céleste [2]. A quoi servent les prières, les jeûnes et les sacrifices des méchants? A rien. Les louanges de Dieu sur les lèvres d'un homme, dans le cœur duquel la justice et la charité ne règnent point, n'est d'aucun effet [3]. Le Seigneur n'agrée que les sacrifices de celui qui est juste, compatissant au prochain et observateur de la loi [4]. Dans ces conditions de piété, le Siracide loue le prêtre et ses sacrifices [5].

De même que l'adoration de Dieu se revêt, dans l'Ecclésiastique, du caractère chrétien, ainsi l'amour du prochain, la charité se teint des couleurs de l'Évangile.

Bien que les Proverbes [6], les psaumes de David, les prophètes aient souvent recommandé en termes touchants l'amour de Dieu et l'amour du prochain,

[1] xxxv, 16-23 ; vii, 10.
[2] vii, 11.
[3] xxxiv, 21-29.
[4] xxxiv, 1-15.
[5] vii, 31-36.
[6] *Salomon, sa vie, ses écrits*, p. 386.

le fils de Sirac, en traitant ce sujet, nous semble en progrès sur ses devanciers. Jésus fera envisager la charité comme un précepte nouveau : *Mandatum novum*. Ce commandement sera nouveau par son étendue, par les générosités inconnues de l'amour chrétien et surtout par l'exemple que le Christ en laissera. Mais le Siracide connaît déjà les principales conditions de la charité. Il déclare qu'elle est essentiellement désintéressée, ce qui étonne sous la plume d'un Juif. On doit être charitable même envers ces emprunteurs qui ne rendent qu'injures et malédictions :

Malgré tout, tu dois avoir de la bonté pour le malheureux,
Et ne pas lui faire attendre ton bienfait.

Aide le pauvre : c'est la volonté de Dieu.

Ne renvoie pas le besoigneux les mains vides;
Ne laisse pas noircir ton argent sous la pierre.
Place-le, Dieu le veut, entre les mains du pauvre :
Il te rapportera plus que chez le banquier [1].

C'est ici le précepte de l'Évangile, et les paroles mêmes de Jésus [2]. Elles sont également évangéliques, ces autres paroles :

Mon fils, ne prive pas le pauvre de son pain,
Ne laisse pas languir les yeux qui t'implorent.
Ne rebute pas un cœur déjà aigri...
Et ne donne à personne l'occasion de te maudire.

[1] XXIX, 1-15.
[2] Matth. VI, 19-20.

Sois le père des orphelins:
Sois comme un second mari pour leur mère.
Tu te montreras ainsi fils du Très-Haut[1].
Ne délaisse pas ceux qui pleurent,
Et prends part à l'affliction des affligés.
Ne dédaigne pas de visiter les malades,
Et tu seras aimé de ceux qui souffrent[2].

Aux préceptes sur l'aumône, le Sage ajoute ce conseil trop souvent négligé :

En faisant le bien, abstiens-toi de faire des reproches;
Une bonne parole vaut mieux que ce que tu donnes.
Cependant unis un mot de pitié à l'aumône.
Qui donne à regret fait couler les larmes[3].

Si près de l'Évangile que nous placent ces conseils, nous ne l'atteignons point. Il appartenait au Christ de dégager la charité de toutes ses scories. Le Siracide met des restrictions à une vertu qui n'en admet pas :

Donne à celui qui est pieux,
Mais ne secours pas le pécheur.

Il veut qu'on refuse assistance à ce dernier; il donne pour raison que du bien fait au méchant ne

[1] Eccli. IV, 1-10. C'est le : *Ut sitis filii Patris vestri,* de l'Évangile.

[2] VII, 38-39. Ces versets sont précédés de ces paroles : « Même aux morts ne refuse pas ta grâce ; » le Siracide entendait probablement par là le soin de procurer aux morts une sépulture honorable, et de ménager leur mémoire. La prière pour les morts n'était pas encore entrée, semble-t-il, dans une pratique commune.

[3] XVIII, 15-18.

résulte qu'un mal aggravé : la paresse encouragée et l'ingratitude [1]. Il convient que le secours ne soit pas une occasion de péché, car on ne doit point coopérer au péché [2]. N'importe, l'Évangile ne fera aucune restriction, et Jésus dira : *Omni petenti te, tribue... Benefacite his qui oderunt vos* [3]. La morale chrétienne ne refuse assistance à personne, sans cependant exclure la prudence et la discrétion dans l'exercice de la charité.

De même que l'aumône, le pardon doit être généreux; et le Siracide, après un arrêt, qu'expliquent les duretés du monde ancien, continue son ascension vers les idées de charité messianique.

Pardonne à ton prochain le sort qu'il t'a fait;
Il priera pour toi, et tes péchés te seront pardonnés.
Un homme qui garde rancune contre son frère
Ne peut obtenir le pardon du Seigneur.
Songe à ta fin dernière et cesse de haïr [4].

Il faut être doux et modeste. La douceur que le Siracide prêche à son disciple est presque la douceur évangélique [5], et la compagne de la douceur sera l'humilité :

Mon fils, conduis tes affaires avec douceur,
Et tu seras aimé de tout homme de bien.

[1] xii, 1-7.
[2] Saint Augustin et saint Thomas disent que le mot *pécheur* est mis pour le mot *péché*, de manière que le sens est : « N'encouragez point par votre bienfaisance les péchés d'autrui. »
[3] Luc. vi, 27-38.
[4] Eccli. xxviii, 1-7.
[5] iv, 29-30; x, 6; xxvii, 33; xxx, 24-26.

Plus tu es grand, plus tu dois être humble...
Car de Dieu seul la puissance est grande,
Et c'est par les humbles qu'il est glorifié [1].

Il est intéressant de voir à la fois l'Ecclésiastique et l'Évangile unir dans un même précepte les deux vertus de douceur et d'humilité. Jésus dira : *Discite a me quia mitis sum et humilis corde.*

L'insolence ne sied pas à l'homme,
Ni la colère au fils de la femme [2].

Dieu seul est grand. Sa justice frappe des coups soudains; les trônes croulent, et l'opprobre enveloppe les superbes [3].

Garde la sérénité de ton âme;
Ne crains pas les puissants de ce monde.
Jusqu'à la mort combats pour la vérité,
Et le Seigneur combattra pour toi [4].

Il y a lieu de s'étonner que la néocritique ait méconnu le côté chrétien de ces sublimes enseignements, au point de prétendre que l'Ecclésiastique et l'Évangile sont étrangers l'un à l'autre. Suivant M. Reuss, « la théologie de l'auteur n'a pas devancé son siècle. »

Qu'on se rappelle comment Platon et Aristote ont compris la famille, ce qu'ils ont écrit touchant l'esclavage, et tant d'autres questions que nous ne

[1] III, 19-23; VII, 19; X, 29-31.
[2] X, 22.
[3] XI, 1-6.
[4] IV, 32-33.

pouvons traiter ici, et l'on sentira ce qu'a d'injuste envers le Siracide une telle assertion.

M. Reuss ajoute que « le Sage n'attend pas encore le Messie[1] ». M. Renan, moins affirmatif cependant, s'exprime ainsi : « Ce n'est que pour la forme que le fils de Sirac rappelle les grandes espérances des prophètes, et qu'il parle d'un jour où les Gentils reconnaîtront Adonaï pour leur Dieu[2]. »

Un livre de morale tel que l'Ecclésiastique, traitant des vertus et des vices, ne contiendrait-il aucune allusion aux espérances messianiques, il n'en faudrait point être surpris. Toutefois la Providence ne l'a pas permis. Non seulement nous y trouvons des allusions, mais des témoignages manifestes que le fils de Sirac attend le Messie. Israël est un peuple que Dieu conduit, à travers les épreuves, à de hautes et glorieuses destinées messianiques[3]. « Ses jours ne sont pas avarement comptés; » il ne périra pas avant qu'elles se soient réalisées. Un de ses chefs, David, a fondé une dynastie dont la puissance doit durer à jamais, malgré les fautes d'un grand nombre de rois :

Le Seigneur n'anéantira pas la lignée de son élu;
Il n'exterminera pas la race du prince qui l'a aimé :
Il a laissé un reste à Jacob,
Et à David un rejeton[4].

Jésus, fils de Sirac, a foi dans ce rejeton qu'il

[1] Introduction à l'*Ecclésiastique*.
[2] *Hist. du peuple d'Is.*, t. IV, p. 294.
[3] Eccli. XVII, 15; XXIV, 13, 33; XXXVI, 14; XXXVII, 28.
[4] XLVII, 24-25.

attend. Remarquons que ceci était écrit au moment où le monde oriental assistait à des bouleversements dans lesquels la Judée n'était comptée pour rien. En voyant que tout se faisait sans lui et souvent contre lui, Israël pouvait sentir s'ébranler ses espérances nationales. On devrait s'attendre à rencontrer dans le livre d'un Juif de cette époque des paroles de découragement, et on n'y trouve que des accents de confiance. Au moment où l'empire des Perses s'écroule et où les hordes macédoniennes envahissent la Palestine, Sirac s'écrie :

Pitié, Seigneur! Regardez-nous!
  Jetez la terreur sur toutes les nations;
Levez votre main contre les peuples étrangers;
  Faites-leur sentir votre puissance...
Renouvelez vos miracles et vos antiques merveilles;
  Glorifiez votre main et votre bras puissant;
Que les peuples reconnaissent, comme Israël,
  Qu'il n'y a pas d'autre Dieu que vous, Seigneur.
Hâtez le moment; *souvenez-vous de vos serments*,
  Afin qu'on chante vos exploits.
Que celui qui échappe au fer soit consumé par le feu;
  Que les tyrans de votre peuple soient anéantis!
Rassemblez toutes les tribus de Jacob,
  Remettez-les en possession de leur patrimoine.
Ayez pitié du peuple qui invoque votre nom;
  D'Israël, votre fils aîné;
De la ville de votre sanctuaire, ayez compassion.
  Jérusalem est votre demeure :
Remplissez votre nation de votre glorieuse présence :
  Que Sion voie s'accomplir vos promesses.
Rendez témoignage à vos enfants, ô Créateur;
  Suscitez de *nouveaux prophètes* parlant en votre nom.

Récompensez ceux qui ont mis en vous leur espoir.
Et que vos Voyants se trouvent véridiques [1].

Peut-on, avec la confiance qu'y met M. Vernes, affirmer que le fils de Sirac parle simplement d'un châtiment futur des Macédoniens [2]? Sans doute il est question de ce châtiment, mais le fils de Sirac fait surtout allusion à l'oracle fameux et toujours évoqué des anciens prophètes annonçant « le jour de Jéhovah », c'est-à-dire, comme nous l'avons montré souvent, le jour des justices suprêmes, l'avènement du Messie. Alors, selon le Siracide, Dieu suscitera de nouveaux prophètes, et leur prédication déterminera la conversion des Gentils, qui adoreront Adonaï, le Créateur.

Ne doit-on pas bénir Dieu de rencontrer, jusque dans un livre consacré spécialement à la morale, des témoignages aussi manifestes des espérances messianiques d'Israël? A ces passages nous pourrions en ajouter d'autres, spécialement ceux où le Siracide, en peignant la Sagesse, la personnifie et continue les oracles sapientiaux dans lesquels apparaît la *Parole personnelle*, ou le Verbe de Dieu. Nous remettons ces considérations au moment où nous traiterons du livre de la *Sagesse*.

[1] xxxvi, 1-19.
[2] M. Vernes, *Hist. des idées messianiques depuis Alexandre*, p. 22.

CHAPITRE V

LES JUIFS SOUS LES PTOLÉMÉES. — LE CULTE LES SEPTANTE. — LE PROSÉLYTISME

Embrassons d'un regard rapide la période pendant laquelle les Siracides, l'aïeul et le petit-fils, travaillaient au livre de l'Ecclésiastique; nous comprendrons mieux ce traité de morale, et nous aiderons à l'intelligence du livre de la Sagesse, dont nous devons bientôt entretenir le lecteur.

Après la bataille d'Ipsus (301), la Palestine vécut sous la domination généralement bienveillante des Ptolémées Lagides, maîtres de l'Égypte. Les grands prêtres exercèrent paisiblement à Jésusalem un pouvoir très étendu, se transmettant leur charge et la remplissant avec honneur. Onias, Siméon Ier, Éléazar, Manassé, Onias II laissèrent une mémoire vénérée. Le fils de Sirac fait l'éloge du second de ces princes. Une des conséquences de la situation puissante et honorée du sacerdoce avait été la restauration et l'embellissement du temple. Le Siracide en fait honneur à Siméon Ier, surnommé le Juste :

Siméon, fils d'Onias, le grand prêtre, restaura le temple,
Il répara le lieu saint.

Ce fut lui qui éleva au double
Le mur de l'enceinte sacrée.
De son temps fut construit ce réservoir
Dont la circonférence est celle de la mer d'airain [1].

Puis vient la poétique et majestueuse description des grandes fêtes du temple ; elle fait songer aux anciennes solennités de la Rome chrétienne, sous les papes souverains temporels et libres :

Comme il était brillant dans les processions du peuple,
Quand il sortait du Saint, de derrière le rideau [2] !
On eût dit l'astre matinal s'échappant d'un nuage,
Ou bien l'astre des nuits dans son plein ;
Pareil au soleil enveloppant de lumière le temple de Dieu,
A l'arc-en-ciel qui brille sous un nuage lumineux ;
A la fleur du rosier, aux jours du printemps,
Au lis qui croît près d'une source limpide ;
Au buisson odoriférant dans une journée d'été,
Au feu et au parfum de l'encensoir...
Quand il revêtait la robe d'honneur
Et se parait de magnifiques atours
Pour monter à l'autel du Seigneur,
On eût dit qu'il donnait aux vêtements sacrés leur éclat.
Il se plaçait près du foyer de l'autel,
Il recevait des prêtres les chairs des victimes ;
Autour de lui s'étendait le cercle des lévites,
Pareils aux branches d'un cèdre du Liban ;
Tous les fils d'Aaron, dans leur gloire,
L'environnaient comme des tiges de palmier,

[1] Il est difficile de préciser à quels travaux l'auteur fait allusion. La mer d'airain avait été brisée par les Chaldéens.

[2] Le Siracide décrit la fête de l'Expiation ou du grand Pardon (Lev. xvi). Ce jour-là le grand prêtre pénétrait dans le Saint des saints, et après avoir accompli les rites sacrés, il revenait au milieu du peuple, dans la cour.

Tenant dans leurs mains l'offrande pour le Seigneur,
En présence de toute l'assemblée d'Israël.
Et quand il avait achevé les rites saints à l'autel,
Et l'oblation en l'honneur du Tout-Puissant,
Il étendait sa main vers la coupe,
Et faisait la libation avec le jus de la vigne,
En le versant sur le socle de l'autel,
Comme un parfum agréable au Roi suprême.
Alors les prêtres invoquaient à grande voix le Seigneur.
Ils sonnaient de leurs trompettes d'airain;
Ils faisaient entendre leur puissante voix,
Pour recommander la nation au Très-Haut.
Le peuple se prosternait dans la poussière
Pour adorer le Dieu tout-puissant.
Et les chantres le célébraient de leurs voix;
Une douce mélodie remplissait la vaste enceinte,
Jusqu'à ce que les rites du Seigneur fussent accomplis,
Et que le service fût achevé.
Alors, en descendant, Siméon élevait les mains
Sur toute l'assemblée d'Israël,
Pour implorer de sa bouche la bénédiction du Seigneur,
Et pour se réjouir en son nom.
Et le peuple se prosternait une seconde fois,
Sous la bénédiction du Très-Haut [1].

Cette majesté du sacerdoce, le respect qu'il inspirait, les magnifiques peintures qu'en vient de faire le Siracide, se rapportent à l'époque des Ptolémées. Ces derniers, nous l'avons dit, d'un esprit large et éclairé, laissèrent non seulement aux Juifs d'Alexandrie, mais aussi à ceux de Jérusalem une grande liberté. On sait que l'on fait à Ptolémée Philadelphe (284-247) honneur de la traduction grecque

[1] Eccli. L, 1-21.

d'une partie des livres sacrés [1]. Bien que le document sur lequel s'appuie cette tradition ait, en partie, un caractère légendaire, il demeure incontestable que, vers la fin du règne de Ptolémée Soter (285) et sous le règne de son fils, des Juifs de la dispersion s'occupèrent de traduire d'abord la loi de Moïse, et, peu de temps après, les autres parties de la Bible hébraïque. Le dialecte qu'ils employèrent ne fut pas l'attique, ni même le grec commun, mais un dialecte appelé par les grammairiens hellénistique : c'était un grec mêlé d'hébraïsmes.

Sauf la traduction du Pentateuque, qui est généralement littérale et élégante, les autres livres révèlent un travail hâtif, parfois du parti pris, surtout à l'égard des prophéties de Jérémie. Daniel s'est transformé sous leur plume ; les suppressions et les additions y sont nombreuses. Les traducteurs ne

[1] Voici ce qu'on rapporte. Ptolémée Philadelphe s'occupait de compléter la bibliothèque d'Alexandrie. Un jour, Démétrius de Phalère, son bibliothécaire, attira l'attention du prince sur la loi des Juifs, dont il fit de grandes louanges, et il témoigna le désir de lui donner la place qu'elle méritait au milieu des autres recueils de lois. Ptolémée fit demander au grand prêtre Éléazar, à Jérusalem, le précieux volume. Éléazar envoya avec le Pentateuque soixante-douze vieillards, six de chaque tribu, qu'on installa dans un palais de l'île de Pharos, chacun séparément. De là le nom de Septante donné à la version. En soixante-douze jours les vieillards achevèrent leurs traductions, qui concordaient absolument entre elles. (Philon, *Vita Mosis*, II, 5-7 ; Joseph. *Ant. jud.* Proœmium, III ; XII, II ; *Cont. Ap.* II. 4 ; pseudo-Justin. *Cohort. ad Græcos*, XIII, et les Pères, *passim*, particulièrment saint Justin, Clément d'Alexandrie, saint Irénée, Tertullien, Origène.) Tous ceux qui rapportent, en la modifiant plus ou moins, cette histoire, s'appuient sur Aristée, prosélyte juif d'Alexandrie, et officier des gardes de Ptolémée Philadelphe. (V. Frankel, *Vorstudien zu den LXX.*)

voyaient sans doute pas de grands inconvénients à ce procédé. Ils étaient évidemment peu familiers avec la langue des auteurs originaux, et subissaient, — cela se reconnaît à de nombreux indices, — les influences du milieu grec où ils vivaient.

On a toutefois exagéré les résultats de l'influence hellénique sur les Septante. Il est très délicat de décider dans quelle mesure la philosophie platonicienne a inspiré ou modifié leur traduction. Faut-il, par exemple, lui attribuer le soin avec lequel les Septante atténuent les anthropomorphismes, nombreux dans l'Ancien Testament[1]? On peut, sans recourir à cette explication, rendre compte du fait. Le mystère d'un Dieu immatériel était un dogme mosaïque que les Juifs tinrent scrupuleusement à bien préciser en face des fables de la mythologie grecque. Les Targumim, qui représentent la tradition purement judaïque, adoucissent les expressions anthropomorphiques peut-être plus encore que les Septante. Quant aux idées philosophiques absolument étrangères au texte primitif, et qui se seraient introduites dans la Bible, par exemple, la conception de l'univers d'après Platon, la théorie du monde intelligible et du monde sensible, c'est une opinion qui n'est pas prouvée[2].

[1] Ainsi, Gen. vi, 6-7, au lieu de : « Dieu *se repentit* d'avoir fait l'homme, » les LXX traduisent : ἐνεθυμήθη, « il eut sur le cœur ; » Exod. xxiv, 9-10, le texte hébreu nous dit que Moïse et Aaron virent le Dieu d'Israël ; les LXX traduisent : « Ils virent le lieu où le Dieu d'Israël était apparu ; » Is. vi, 1, les pans de la robe de Dieu sont appelés gloire, δόξα, de Jéhovah, etc.

[2] Ces idées, d'après certains critiques, se rencontreraient dans les chapitres i et ii de la Genèse.

Il est d'un plus grand intérêt d'être fixé sur le degré de fidélité et d'autorité qu'il convient d'attribuer à la traduction grecque des prophéties. M. Renan prétend que « quelques-uns des raisonnements messianiques qui ont converti le monde viennent des bévues du texte alexandrin, mal lues, mal comprises, combinées avec d'autres bévues... Les preuves de la messianité de Jésus étaient bien plus fortes dans le grec que dans l'hébreu ; plusieurs des passages dont on tirait les conséquences les plus triomphantes n'existaient que dans les contresens du grec [1] ».

Cette assertion de M. Renan nous paraît absolument fausse. Du temps de saint Jérôme, on se plaignait au contraire que les plus importantes prophéties avaient été obscurcies par les Septante d'une manière malheureuse [2]. Les Pères, qui exaltent la version alexandrine, n'avaient pas sous les yeux le

[1] Renan, *Hist. du peuple d'Isr.*, t. IV, p. 234 et 237.

[2] « Cum illi (les Septante) Ptolemæo regi mystica quæque in Scripturis sanctis prodere noluerint, et maxime ea quæ Christi adventum pollicebantur, ne viderentur Judæi et alterum Deum colere, quos ille Platonis sectator magni idcirco faciebat, quia unum Deum colere dicerentur... » (*Quæst. hebr.*, préf. et *Præf. in Pent.*) Le sens de certaines prophéties est complètement défiguré dans les LXX ; voir, v. g., Isaïe, IX, 1 ; Jerem. XXIII, 6. — Saint Justin prétendait que les Juifs avaient falsifié le texte hébreu et que les Septante contenaient la vraie leçon. Mais il usait, comme ses citations le prouvent, d'une traduction grecque postérieure à celle des Septante et dans laquelle les judéo-chrétiens, par motif de piété, avaient introduit des interprétations à la place de la traduction simple du texte hébreu. La traduction des Alexandrins n'est pas celle à laquelle Origène donnait la préférence. Il y a tels détails dans la traduction dont se servait ce Père qui ne sont point dans

texte authentique appelé texte des Septante, mais l'une des nombreuses versions composées par les judéo-chrétiens et recueillies par Origène. En basant ses arguments sur des traductions qui n'ont eu qu'un crédit passager, et ont été définitivement abandonnées par l'Église, M. Renan n'infirme en aucune manière l'autorité des Septante, dont la version, comme l'a observé saint Jérôme, est plutôt à quelque degré restrictive du sens prophétique de l'hébreu, bien qu'elle le maintienne dans ses grandes lignes. Plus tard, on s'est appuyé avec moins de confiance, en matière théologique, sur la version alexandrine. Les théologiens invoquent souvent le texte hébreu, surtout quand ils discutent avec les rationalistes, bien que la Vulgate soit, comme on sait, le texte officiel de l'Église catholique.

Malgré ses imperfections, la version des Septante joua un grand rôle dans l'établissement du christianisme. Elle fut souvent le seul canal par lequel les Juifs de la dispersion reçurent la connaissance des livres saints. Grâce à elle, la *haie* sacrée élevée autour de la loi se trouva, en Égypte, singulièrement abaissée; le paganisme entra en rapport avec les révélations de l'Ancien Testament : ce fut comme la première entrée de Japhet dans les tentes de Sem. Dieu s'en servit comme d'un instrument et d'un moyen pour élever sur les bases de la religion

l'hébreu et ne peuvent provenir que des judéo-chrétiens. Il serait ridicule de croire au parti pris des traducteurs du temps des Ptolémées : il leur était impossible de connaître certaines applications de textes qui ne pouvaient être faites qu'après Jésus-Christ.

d'Israël la religion du monde. Elle fournit aux premiers chrétiens leur langue sacrée, et contribua puissamment à préparer, dans tout l'empire romain, les esprits à la doctrine évangélique [1]. Aussi les Pères firent de cette version un si grand cas que plusieurs la regardèrent, quoique sans motif, comme inspirée.

Les Grecs apprenaient à connaître l'histoire et les lois des Juifs, et les plus sérieux d'entre eux, les plus préoccupés des mœurs publiques et de la vie morale, trouvèrent, dans les trésors de sagesse que renferment les livres sacrés, des vérités entièrement nouvelles pour eux. Les Juifs, de leur côté, profitèrent de l'estime qu'ils acquéraient pour se glisser dans les charges civiles et jusqu'à la cour des Lagides. Le caractère souple et rusé qu'ils ont conservé à travers les âges leur servait alors, comme aujourd'hui, à les pousser aux honneurs et aux plus hautes fonctions. Rien ne s'oppose à ce que l'on admette le mot de Josèphe : « Les Juifs vécurent dans la familiarité des rois. » Les dignités ne leur faisaient rien perdre de leur foi, et ils s'en servaient pour éclairer les Gentils. Leur rôle au milieu des païens apparaît dans un fait curieux raconté par Hécatée d'Abdère, qui en fut témoin. Parmi les cavaliers envoyés en expédition sur les bords de la mer Rouge, se trouvait un juif, archer très habile, nommé Mosollam. Un devin grec voulut faire arrêter la troupe pour observer le vol d'un oiseau. Mosollam

[1] Charton, *Influence of the* LXX *on the progress of Christianity.*

banda son arc et perça l'oiseau de sa flèche en s'écriant : « Voyez combien il eût été peu raisonnable d'interroger cet animal, qui n'avait pas même la connaissance de son propre avenir, et qui s'était rendu dans ce lieu ne se doutant pas qu'il y perdrait la vie[1]. »

Les rois de Syrie ne traitèrent pas d'abord les Juifs avec moins d'égards que les Ptolémées. Séleucus leur accorda le droit de bourgeoisie dans les cités et les colonies qu'il fonda. Ils y accoururent. Toute ville nouvelle offrait aux fils de Jacob un théâtre où leurs aptitudes se déployaient à l'aise. La capitale des Séleucides, Antioche, vit ainsi affluer vers elle presque autant de Juifs qu'Alexandrie. On dirait que la Providence prépara, dès sa naissance, cette cité au rôle important qu'elle devait avoir dans la fondation du christianisme.

A l'époque qui nous occupe, on remarque la tendance des paysans à abandonner les campagnes, comme de nos jours ils aspirent à se transformer en bourgeois instruits. Les campagnes se dépeuplaient, le commerce et l'industrie se substituaient à l'agriculture. On voulait ne pas rester étranger au progrès de la civilisation, et on sentait que pour cela il fallait vivre à la ville. Cette tendance est constatée dans l'Ecclésiastique :

Comment s'instruirait celui qui tient la charrue,
Qui se fait gloire de brandir la lance de l'aiguillon,
Qui conduit les bœufs et en a le soin,
Élève des veaux et s'en entretient sans fin,

[1] Hécatée cité par Josèphe, *Cont. Ap.* II.

Ne s'applique qu'à tracer des sillons,
Nourrit ses vaches et rêve à leurs repas[1].

Les Israélites élevaient leurs ambitions et cherchaient partout des occasions de s'enrichir. Comme aujourd'hui, ils exploitaient les campagnards qui se rendaient dans les villes pour s'y procurer des vêtements à la mode et des objets inconnus au village. Ils multipliaient ces bazars où le Juif développe toutes ses merveilleuses industries de marchand.

Les émigrants envoyaient aux pauvres de Jérusalem des aumônes et des présents. Ils payaient au temple un tribut et commandaient de riches sacrifices. En même temps ils gardaient au milieu des Gentils cette idée fixe que leur influence devait grandir jusqu'au jour où enfin les *Goïm* se convertiraient à la religion d'Israël. Ils s'employaient avec zèle à leur inspirer une haute estime de la doctrine monothéiste et les principes d'une morale élevée et pure. Dans leurs synagogues, ils se proclamaient la lumière des nations, leurs guides, leurs précepteurs[2]. Les oracles des anciens prophètes n'avaient-ils pas annoncé un temps où le monde entier reconnaîtrait Jéhovah et pratiquerait sa loi? Cette conviction qu'ils arriveraient un jour à l'empire du monde[3] était le ressort secret de leur prosélytisme ardent en Égypte et en Syrie[4].

De son côté, le monde grec, sans le vouloir.

[1] Eccli. XXXVIII, 25-27.
[2] Is. XLII, 6 : XLIX, 6 ; LV, 4 ; Ezech. XXXVI-XXXIX, etc.
[3] Is. LX, 21.
[4] V. Gaston Boissier, *la Fin du paganisme,* t. II, p. 23 et suiv.

sans le savoir, venait en aide aux ambitions d'Israël. Les écoles se multipliaient à Athènes, à Rhodes, à Pergame, à Alexandrie; et là, malgré la divergence des systèmes, les maîtres s'accordaient à combattre les superstitions des idolâtres. Le paganisme grosssier devenait un objet de risée pour leurs élèves. Platon et ses disciples avaient adopté une religion savante et monothéiste dans son fond. Théophraste avait écrit sur la piété envers Dieu des maximes d'une grande élévation. Mais les philosophes échouaient quand ils entreprenaient de réformer les mœurs. Les stoïciens et les épicuriens, qui se disputaient alors l'empire des esprits cultivés, n'aboutirent qu'au raffinement d'une civilisation effroyablement corrompue.

Les Juifs constataient cette impuissance et profitaient du discrédit jeté sur les dieux de la mythologie. Ainsi les Grecs devenaient leurs auxiliaires. Des docteurs juifs prétendirent que les Hellènes et les Israélites avaient une origine commune et qu'autrefois ils avaient eu des croyances semblables[1]. Par un subterfuge dont l'histoire témoigne, les Juifs alexandrins transformèrent les sibylles en prophètes. Après avoir supposé à ces devineresses une antiquité fabuleuse, ils mettaient dans leur bouche l'enseignement juif sur l'unité de Dieu et sur la venue du Messie. Les oracles sibyllins annonçaient la gloire future d'Israël[2].

[1] II Mach. v, 9; Joseph. *Ant. jud.* XII, v, 1; XIV, xx.

[2] Plusieurs parties des premiers livres Sibyllins ont été composées par des Juifs d'Alexandrie.

D'autre part, les Israélites facilitaient à leurs prosélytes la pratique de la loi. Il suffisait qu'un païen observât les sept commandements de Noé, c'est-à-dire la loi naturelle, pour pouvoir demeurer avec les Israélites, commercer avec eux et être réputé capable de salut[1]. Les conditions d'admission étaient simples. Il fallait d'abord connaître la loi juive. D'après le Talmud, on devait, sans l'effaroucher, représenter au païen qui voulait être admis les conséquences qu'entraînerait sa conversion. On engageait les hommes, mais sans les y contraindre, à se soumettre à la circoncision. Le prosélyte était baptisé, c'est-à-dire qu'il se plongeait dans l'eau, en présence de témoins, et protestait de son intention sérieuse de devenir juif. Quant aux femmes, on examinait leurs mœurs. Tout se terminait par l'offrande d'un holocauste[2].

[1] Mischna. *Babametsia*, IX, 12; Talm. Babyl. *Sanh.* 56 b; Act. VIII, 27; X, 2, 22, 35; XIII, 16, 26; Joseph. *Ant. jud.* XIV, VII, 2; Ep. ad Gal. II, 3. Les premiers chrétiens convertis observèrent ces préceptes (Act. XV, 20, 29). Juvénal, dans le fameux passage de sa quatorzième satire, distingue entre les simples prosélytes et les convertis passés entièrement au judaïsme. Il nous montre les pères se contentant d'observer le sabbat et de s'abstenir de porc, tandis que les fils, renchérissant sur le zèle paternel, vont jusqu'à la circoncision (v. 95). (Cf. Tacite, *Hist.*, V, V). On distinguait, au temps de Jésus-Christ, les prosélytes « de la Porte », appelés aussi « les craignant Dieu », qui avaient renoncé aux idoles sans être initiés à tout le mosaïsme; et les prosélytes « de la justice », qui faisaient définitivement partie du peuple d'Israël.

[2] *Jebhamoth*, 46, 1, 2. Le nom de ce baptême est טבול. (Hanneberg, t. II, p. 87.) L'immersion totale était nécessaire pour un juif dans les cas graves, comme après le contact d'un reptile, d'un cadavre, d'un lépreux : elle se répétait durant une semaine. Le contact d'un païen nécessitait un bain complet. A plus forte raison un païen qui se convertissait devait-il se purifier par une

Une religion qui proposait comme idéal les plus hautes vertus sociales et morales devait captiver bien des esprits et des cœurs. Les femmes, plus tard les matrones romaines, les jeunes filles qui voulaient demeurer pures, se sentaient attirées par ce culte sublime qui prêchait l'horreur de la volupté et de la souillure. Il y eut un moment où toutes les femmes de Damas étaient juives[1]. C'est donc justement, pensons-nous, que Philon pouvait écrire : « Nos lois attirent à elles tout le monde, les barbares, les étrangers, les Grecs, ceux qui habitent les continents et ceux qui habitent les îles, en Orient, en Occident, en Europe[2]. »

Mais avec le temps le prosélytisme perdit ce qui faisait son mérite et sa gloire. Il cessa d'être désintéressé ; les Juifs captaient de l'argent aux nouveaux convertis, sous prétexte d'impôts religieux ou pour tout autre motif. Ils allaient parfois jusqu'à imposer la conversion, quand ils étaient les plus forts[3]. Aussi le prosélytisme finit par révolter les esprits sérieux. Schammaï et son école s'y montrèrent opposés. Les docteurs talmudistes appelaient les prosélytes « la gale d'Israël », et disaient qu'ils

immersion totale. De là l'origine du rite imposé aux prosélytes, et dont Jésus-Christ a fait le sacrement de baptême.

[1] Joseph. *de Bel. jud.*, II, xx, 2.

[2] Phil. *Vita Mosis*, II. Strabon, cité par Josèphe (*Ant. jud.* XIV, VII, 2), écrivait au temps de Sylla : « Les Juifs sont dans toutes les villes ; il ne serait pas facile de trouver un endroit de la terre qui n'ait pas reçu cette nation et n'ait été dominé par elle. »

[3] C'est ce qui ressort de ce passage d'Horace. (Satyr. I, IV.)

Ac veluti te
Judæi cogemus in hanc concedere turbam.

ayaient empêché la venue du Messie[1]. Jésus enfin s'éleva avec vigueur contre les pharisiens qui parcouraient la terre et les mers pour faire un prosélyte[2]. Ajoutons aussi que l'étonnante multiplication des Juifs dans les pays où ils émigraient, leur ingérence dans les affaires, leurs succès et leur fortune finirent par aigrir les esprits. La guerre aux Juifs, l'antisémitisme, remonte au moins au Ier siècle avant l'ère chrétienne[3]. Voilà certainement vingt siècles qu'elle dure ; elle n'est pas finie !

Il était réservé à la charité prêchée par le Christ d'établir, dans le désintéressement absolu, la fraternité sur la terre. Les Juifs ont préparé mais non accompli la conversion du monde. Ce sont les apôtres du Christ qui dresseront les tables saintes où le Grec et le Romain, l'esclave, l'homme libre, le pauvre, le riche, tous sans distinction ni privilège, mangeront le même pain, et boiront à la même coupe en bénissant le même Dieu.

[1] Talmud Babyl. *Niddah.* fol. 13, 2 ; Stapfer, *la Palestine au temps de Jésus-Christ.*

[2] Matth. XXIII, 15.

[3] Les rixes entre sémites et antisémites étaient sans cesse renouvelées en Égypte, en Asie Mineure, surtout à Damas, à Antioche et à Cyrène. (Joseph. *Ant. jud.* XII, III ; XIV, X ; XVI, II ; XX, VIII, etc.)

CHAPITRE VI

LE LIVRE DE LA SAGESSE. — OCCASION ET BUT DU LIVRE LES SYSTÈMES PHILOSOPHIQUES

Dans l'ordre chronologique, le livre de la Sagesse est le dernier des ouvrages sapientiaux de la Bible [1]. Autant et plus que les autres, il nous fournit un

[1] Le livre de la Sagesse fut considéré par l'antiquité comme l'œuvre de Salomon et reçut dans les Septante le titre de Σοφία Σαλωμών ou Σοφία Σολομῶντος, *Sagesse de Salomon*. Plus tard, lorsqu'on se fut convaincu que son origine n'était pas si ancienne, on l'appela simplement *livre de la Sagesse*, *liber Sapientiæ*. On a considéré autrefois le texte grec du livre comme une traduction d'un texte primitif, hébreu ou chaldéen. Cette opinion n'est plus guère admise aujourd'hui. Une foule d'expressions purement grecques et qui ne trouvent point d'équivalent en hébreu, des assonances, des jeux de mots, prouvent que l'auteur a pensé en grec et non en hébreu ; mais on ne peut douter qu'il ne soit Juif. Le parallélisme hébraïque se glisse par habitude sous sa plume. D'un autre côté, l'harmonie de la phrase montre que l'oreille de l'auteur et son goût se sont formés à la lecture publique des chefs-d'œuvre de la poésie grecque. On peut noter çà et là dans son livre des vers grecs ébauchés, par exemple le fameux passage IX, 15 :

Φθαρτὸν γὰρ ψυχὴν... σῶμα βαρύνει
Καὶ βρίθει τὸ γεῶδες νοῦν πολυφρόντιδα σκῆνος.

On a attribué le livre de la Sagesse non seulement à Salomon, mais aussi à Sirac, à Zorobabel, à Philon, enfin à un Juif de la secte des Esséniens. Disons, avec les anciens exégètes, que l'auteur est inconnu.

riche témoignage de cette préparation séculaire et progressive du règne de l'Évangile que nous avons pris à tâche de constater dans nos travaux bibliques. A l'époque où nous sommes arrivés, les lacunes de l'enseignement juif se comblent; la parole prend des accents inconnus, parfois doux et forts comme ceux du Nouveau Testament. On sent que les temps messianiques ne sont plus éloignés; on le sent à ce point qu'on a pu dire du livre de la Sagesse qu'il est un prologue de l'Évangile de saint Jean. La note sévère de l'ancienne alliance tend à se perdre dans l'harmonie miséricordieuse de la nouvelle.

Notre étude du livre de la Sagesse contiendra quatre chapitres. Dans le premier, nous montrerons l'occasion et le but du livre, et nous chercherons à reconnaître la philosophie de l'époque où il apparut. Dans le second, nous examinerons jusqu'à quel point l'auteur a subi l'influence du milieu. Dans le troisième, nous développerons les révélations divines que l'écrivain sacré ajoute aux linéaments des Proverbes et de l'Ecclésiastique touchant la doctrine du *Logos* et le dogme de la filiation du Verbe consubstantiel au Père. Enfin nous terminerons en montrant comment le dogme de l'immortalité de l'âme, voilé jusqu'alors, se découvre tout à coup et rayonne, dans des pages inspirées, avec un éclat qu'il ne perdra plus.

Au débordement d'erreurs de la philosophie grecque, à Alexandrie, l'auteur voulut opposer la Sagesse descendue du ciel, réparant ou relevant ce que la première menaçait de compromettre définiti-

vement, à savoir : les bonnes mœurs et la religion. Au second siècle avant Jésus-Christ, les doctrines de Socrate, de Platon, d'Aristote, avaient beaucoup perdu, et la faveur était passée aux doctrines d'Épicure et de Zénon [1].

L'immoralité régnait en souveraine à Alexandrie, et d'étranges erreurs y circulaient, lorsque l'auteur inconnu du livre de la Sagesse conçut l'ingénieux et salutaire dessein d'offrir aux Israélites, ses frères, sous le patronage et le nom de Salomon, un petit traité de morale, rappelant les points essentiels de la doctrine des Israélites, les exemples de leurs pères et les merveilleuses interventions dont ils avaient été les témoins et l'objet.

Les villes de commerce de la Méditerranée :

[1] Nous plaçons au commencement du second siècle la composition du livre de la Sagesse ; mais la date précise de cette composition, comme le nom de l'auteur, demeureront toujours problématiques. Hanneberg considère ce livre comme écrit par un Juif possédant une grande connaissance de la littérature grecque et vivant en Égypte, entre Alexandre le Grand et ce qu'il appelle l'aube chrétienne. Les deux dates extrêmes données par Hanneberg sont séparées par trois siècles. Ce savant catholique incline seulement à penser que le livre de la Sagesse a pu être composé sous le règne de Ptolémée Philopator (222-205). Les allusions aux persécutions dont les Juifs étaient l'objet peuvent se rapporter à ce règne, tel que le représente le IIIe livre des Machabées. Voici quelques autres dates supposées par différents auteurs. La Sapience a été composée, selon Bruch, entre 180 et 140; selon Grimm, entre 145 et 50; selon Reuss, entre 150 et 50; selon Zeller, entre 43 et 31. Le plus récent commentateur de ce livre, l'anglican Farrar, le suppose écrit dans les dix premières années de l'ère chrétienne, pour une raison inadmissible, parce que l'auteur, ce qui est faux, aurait été influencé par Philon. L'influence supposée de Philon sur l'esprit du livre était une thèse de Luther : elle est généralement abandonnée aujourd'hui.

Corinthe, Marseille, Tarente, Crotone, Syracuse, n'étaient pas moins atteintes qu'Alexandrie. C'était dans la classe instruite un sensualisme affiné, savant, répondant au goût de la ville alors la plus lettrée du monde. En assignant le plaisir comme terme à l'activité humaine, Épicure avait recommandé à ses disciples d'en élever les conditions. L'intempérance n'était pas le plaisir : c'était, au contraire, le tombeau du plaisir. Le plaisir de la table devint l'art de bien manger, et cet art fut porté si loin, que du cuisinier l'on fit un personnage[1]. Le luxe des habits n'était pas poussé moins loin que celui des festins. On portait des vêtements d'or, de coupe et d'ornements très variés. On dissipait des sommes énormes en ajustements, en parures et en parfums. On menait un grand train d'esclaves des deux sexes. Le théâtre était devenu une nécessité de la vie. La liberté des auteurs dramatiques n'avait pas de limites. Enfin Épicure triom-

[1] On exigeait qu'il ne fût étranger à aucune des connaissances du temps. Le titre de cuisinier d'un prince supposait des études étendues. Le chef des cuisines de Sosipater se vantait d'avoir été formé à l'école de Sicon dans l'exercice de sa noble profession. Il avait dû étudier l'astrologie et l'influence des astres sur les tempéraments. Brillat-Savarin nous a montré qu'un gastronome lettré prend grand plaisir à rechercher l'origine et l'histoire des principaux plats qu'il servira ou recommandera à ses amis. Être en état de réunir promptement et de préparer habilement tous les aliments d'un somptueux dîner était un grand mérite très honoré, très goûté à Alexandrie. Ce n'était qu'après avoir beaucoup étudié, conquis de hauts patronages, triomphé de beaucoup d'intrigues, qu'on pouvait avoir l'honneur d'être nommé premier cuisinier du roi. (V. pour ces détails Athénée, *les Sophistes à table*, traduction latine de Jacobs.)

phait. La vie des Grecs s'épuisait tout entière à satisfaire les vanités et les passions humaines. Les penchants contre nature étaient justifiés et chantés au milieu des symposies nocturnes.

Les Juifs, protégés par leur religion et leur discipline domestique, se tenaient loin de ces fêtes lascives. De même que dans nos grandes villes, à Paris, par exemple, les réunions, les orgies de certains lieux publics ou privés ne troublent en rien les petits ménages amis du repos, du sommeil et de l'épargne : ainsi les excès du luxe et du libertinage laissaient indifférentes les bonnes familles israélites. Ces plaisirs n'étaient pas pour elles, et elles se faisaient honneur de s'en éloigner.

C'est donc moins pour détourner les Israélites d'un monde corrompu que pour justifier leur satisfaction d'en être affranchis, que fut écrit le livre de la Sagesse. Le grand danger pour le Juif lettré n'était pas l'adoption des mœurs grecques, mais la séduction des systèmes philosophiques et de leur apparente sagesse. L'auteur sacré semble viser les théories philosophiques de son temps beaucoup plus que les mœurs. N'est-ce pas le système philosophique d'Épicure qu'il combat, quand il oppose à la doctrine qui prêche l'indifférence de la Divinité à l'égard du monde celle de la présence de Dieu voyant tout, avertissant la conscience de l'homme, toujours prêt à récompenser le juste et à punir le méchant?

« La divine Sagesse ne laissera pas impunies les lèvres du méchant. Dieu sonde ses reins, il pénètre le fond de son cœur et il entend les paroles de sa bouche. Car

l'esprit du Seigneur remplit l'univers, et il connaît tout ce qui se dit. Aussi celui qui prononce des paroles d'iniquité, même en secret, n'échappera pas au jugement qui doit tout punir. Alors l'impie sera interrogé sur ses pensées : ses discours sont allés jusqu'à Dieu, qui les a entendus et qui les châtiera. L'oreille jalouse de Dieu entend tout : le tumulte des paroles ne lui est point caché[1]. »

C'est bien encore le même système démoralisant et les maximes d'Épicure sur la destinée humaine que l'on stigmatise dans les paroles suivantes :

« Les méchants ont dit, dans l'égarement de leurs pensées : Le temps de notre vie est court et triste. L'homme, après la mort, n'a plus rien de bon à attendre, et personne n'est revenu de l'Hadès[2]. Parce que nous sommes nés de rien, après la mort nous retournerons au néant. La respiration est dans nos narines comme une fumée qui se dérobe, et l'âme, qui remue notre cœur, est comme une étincelle de feu. Lorsqu'elle sera éteinte, notre corps deviendra poussière; l'esprit se dissipera comme un air subtil[3]; notre vie disparaîtra comme une nuée qui passe, elle s'évanouira comme le brouillard aux rayons du soleil. Notre nom s'oubliera avec le temps, sans qu'il reste aucun souvenir de nos actions parmi les hommes. Notre vie n'est qu'une ombre qui passe. Après le départ, à la mort, point de retour à espérer : c'est réglé, nul ne revient. Donc, jouissons des biens pré-

[1] Sap. I, 6-10.

[2] Ede, bibe, lude, post mortem nulla voluptas,

tel était l'axiome des épicuriens, au dire de Plutarque (l. IV *de Placitis philosoph.* c. VII).

[3] Aurarumque leves animæ, calidæque vapores,

dit Lucrèce (l. V, 237).

sents, hâtons-nous d'user des plaisirs pendant que nous sommes jeunes. Enivrons-nous des vins exquis; parfumons-nous d'huile de senteur; ne laissons point passer la saison des fleurs[1]. Couronnons-nous de roses avant qu'elles se flétrissent. Qu'il n'y ait point de fraîche prairie où notre jeunesse ne folâtre. Que tous prennent part à nos fêtes. Laissons partout le souvenir de nos folies. Nous sommes créés pour le plaisir; il doit être notre partage[2]. »

La Bible rappelle non seulement les idées, mais aussi le langage d'Épicure, comme le feront plus tard Lucrèce, Ovide, Horace : « Dans ce lieu charmant, dit Horace, où le pin superbe et le pâle peuplier marient leur ombre hospitalière, fais apporter du vin, des parfums, et les roses, hélas! sitôt fanées. Profite du temps où ta fortune et ton âge te le permettent encore... Une loi commune nous pousse tous vers le même terme : agité par la main du Sort dans l'urne redoutable, tôt ou tard le nom de chacun de nous en sortira, et la fatale barque nous conduira aux lieux dont on ne revient pas[3]. »

A cette morale sans Dieu et sans espérances, le Sage va substituer la morale révélée. L'opposition de l'une à l'autre est l'objet du livre; et le nouveau Salomon est si sûr de réussir à humilier l'épicurisme devant la Sagesse, qu'il ne craint pas de faire valoir, en les parant de leur manteau de poésie, les doctrines qu'il combat. Le livre de la Sagesse

[1] Horace dit de même :

Non desint epulis rosæ,
Neu vivax apium, neu breve lilium.

[2] Sap. II, 1-9.

[3] Horat. *Carm.* l. II, od. III; Lucret. l. III, 925.

respire le charme de la sérénité; mais, comme la statue grecque, il laisse deviner sous l'apparence du calme des sentiments profonds.

Avec la doctrine d'Épicure, le Sage avait approfondi les autres systèmes philosophiques; il réfute la plupart des erreurs doctrinales et morales qui avaient cours au second siècle avant Jésus-Christ. Au besoin, quand Platon est dans le vrai, notre auteur ne craint pas de rapporter ses propres paroles : il était de son temps et se conformait au goût littéraire de l'époque.

Après ces appréciations générales du livre de la Sagesse, donnons-en une courte analyse.

L'auteur commence par une allocution adressée aux rois ou à leurs conseillers : il leur recommande la justice. Cette justice c'est la Sagesse, émanation de Dieu, source de tout bien.

Les hommes peuvent prendre deux attitudes différentes à l'égard de la Sagesse : celle de l'hostilité ou celle de l'amour. Les uns se laissent guider par elle ; les autres la repoussent et ne recherchent que les jouissances de la vie matérielle, sans scrupules sur le choix des moyens. Quels sont, de ces deux classes d'hommes, les plus sûrs d'atteindre au bonheur, à l'immortalité? Ce sont ceux qui se laissent guider par la Sagesse. Pour le prouver, l'auteur se propose d'abord comme exemple, sous les traits de Salomon, puis il s'applique à mettre en relief l'action bienfaisante de la Sagesse sur le peuple hébreu, en remontant jusqu'au premier homme, qui fut sauvé par elle après son péché.

Dans la récapitulation de l'histoire d'Israël, telle que le Sage la raconte, aucun nom propre n'est cité; mais les allusions sont transparentes. De tous ses récits se dégage la grande maxime du livre, à savoir : que le principe du bonheur est la fidélité à la loi de Dieu, et que l'impiété est une source intarissable de maux. L'auteur puise ses exemples dans l'histoire des plaies d'Égypte et de la merveilleuse migration des Israélites à travers le désert. Les deux causes de prospérité et de malheur sont ainsi très ingénieusement rapprochées et opposées l'une à l'autre, dans un constant parallélisme. L'écrivain se donne ici libre carrière; il charge parfois les couleurs et met à profit les traditions populaires dont s'enrichissaient les récits primitifs. Incidemment il se livre à des digressions assez longues, mais intéressantes, sur les origines du polythéisme; la satire alterne avec des aperçus très sérieux de psychologie.

L'auteur fait un parallèle entre les Égyptiens et les Israélites; mais il est impossible de ne pas voir que l'Égypte personnifie le paganisme entier; les Juifs sont, au contraire, tous les justes qui embrassent la loi divine. Israël n'est pas Israël tant de fois coupable et condamné par les prophètes : c'est Israël idéalisé, c'est le juste, ami de la Sagesse, qui reçoit la récompense de sa fidélité. Voilà pourquoi l'histoire des fautes de la nation sainte est à peine effleurée.

A la lecture de ce simple résumé, on pressent quelle richesse de conceptions philosophiques et re-

ligieuses ce livre doit renfermer, et pour quelles raisons l'Église des deux premiers siècles le tint en si grande faveur. Avec cet ouvrage, nous sortons du cercle d'idées dans lequel l'esprit du judaïsme s'est longtemps emprisonné en Palestine. Nous nous trouvons sur un terrain tout nouveau. Il va sans dire que notre philosophe ne renie pas les principes fondamentaux de la religion nationale : le monothéisme et le fait de la révélation sont à la base de ses croyances. Il attend le Messie promis. Sa doctrine est si élevée, si précise, si nouvelle à certains égards, que plusieurs critiques modernes ont cru reconnaître en lui un chrétien. Ses phrases ou ses images se rencontrent en effet dans le Nouveau Testament [1]. Comme dans l'Évangile, Dieu est moins Jéhovah, le Dieu terrible du Sinaï, que le père faisant de l'amour le grand et presque le principe de ses actes. Comme dans l'Évangile aussi, les justes persécutés sont proclamés bienheureux [2].

Et pourtant l'auteur n'est certainement pas un chrétien : c'est un Juif, un Juif qui pense avec profondeur, un Juif qui, familiarisé avec la traduction des Septante, en a adopté l'idiome, mais qui puise le dogme de la Sagesse personnelle de Dieu dans les idées déjà exposées par le fils de Sirac, et, avant lui, par Salomon, dans les Proverbes.

[1] Sap. III, 5; IV, 2, 10; V, 17 et seqq.; VII, 26; IX, 8, 15.
[2] XI, 10, 24; III et IV, etc.

CHAPITRE VII

LE LIVRE DE LA SAGESSE. — ERREURS PLATONICIENNES IMPUTÉES A L'AUTEUR DE LA SAGESSE

On a dénié au livre de la Sagesse son originalité divine. Il faudrait, selon certains critiques, faire honneur du fond et de la forme à des influences profanes. Ce qui est l'honneur du livre serait un emprunt fait soit à la mythologie égyptienne, soit à la philosophie et à la littérature grecques. Mais on a singulièrement exagéré ce qu'on appelle aujourd'hui l'influence des milieux.

Sans doute, l'auteur innomé du livre de la Sagesse a connu les philosophes grecs et les prêtres d'Égypte. Il n'ignorait ni la religion des uns, ni les systèmes des autres; mais il ne s'est pas inspiré de leurs doctrines. On l'a néanmoins prétendu, et souvent sous de légers prétextes. On a dit, par exemple, que son concept de la Sagesse avait été emprunté à la mythologie égyptienne, et que le prototype de la Sagesse, cette personnification de Dieu, est la déesse dont parle l'inscription de Saïs : « O Ame de mon âme! ô sainte Intelligence de mon intelligence! O Esprit qui sait tout! » Ce n'est là qu'un rappro-

chement forcé : le dogme et la morale des Égyptiens diffèrent tellement du dogme et de la morale des juifs, qu'il n'est pas pardonnable de les confondre.

Que la littérature grecque d'Alexandrie tienne une large place dans le livre de la Sagesse, nous l'avouons ; mais c'est par la réfutation et non par l'adoption de ses maximes. Que le mode d'exposition et le style offrent certaines similitudes avec les procédés littéraires de Platon, nous ne le nions pas; mais ce sont là des rapports purement superficiels. « L'influence de la philosophie grecque sur le livre de la Sagesse est probable en ce qui regarde la méthode d'exposition, dit Ewald, mais non pour le reste. »

Nous reconnaissons que l'auteur sacré se laisse parfois entraîner au courant d'interprétation allégorique qui, depuis Platon et les stoïciens, séduisit les interprètes d'Homère et même les judéo-alexandrins[1]. Ceux-ci s'ingénièrent à dégager des faits contingents de l'histoire un enseignement doctrinal ou moral. Souvent, sans raison suffisante, ils transformèrent en allégories les faits racontés par la Bible. Ils expliquèrent par des images maints pas-

[1] On sait que les stoïciens essayaient de justifier, par la méthode de l'allégorie, la doctrine païenne des dieux multiples et de concilier ainsi la philosophie avec la foi populaire. Ils expliquaient la mythologie d'une façon fort curieuse. Ils recouraient aux étymologies; ils identifiaient les dieux et cherchaient des idées sous les mythes. Socrate le premier s'était servi de l'allégorie pour expliquer les croyances populaires; ainsi il avait vu, dans le conte des compagnons d'Ulysse changés en pourceaux, la dégradation de l'âme s'abandonnant aux passions. (Xenoph. *Memor.* I, III, 7.)

sages de l'Écriture qui les embarrassaient, et que leurs ennemis interprétaient dans un sens grossier et anthropomorphique. Ils opposèrent aux Grecs leur propre méthode, et ils tombèrent dans les mêmes travers[1]. Des chrétiens, comme Origène, usaient encore au IIIe siècle de la méthode alexandrine.

L'auteur du livre de la Sagesse est étranger à ces excès. L'allégorie, sous sa plume, n'est pas ce qu'elle deviendra pour Philon, l'instrument de la preuve par excellence. Il l'emploie discrètement et utilement, obéissant à ce mouvement d'esprit qui avait porté les traducteurs alexandrins à adoucir les figures anthropomorphiques de la Bible ou à les éliminer. Il se borne à dégager la leçon morale et le sens élevé des événements, sans nier en aucune façon leur réalité. S'il ne cite jamais un nom propre, s'il ne parle que du « juste » et de « l'impie », ce n'est pas qu'il doute du caractère historique des hommes et des événements de la Bible. Mais tout en reconnaissant leur réalité, il est conduit à voir dans les justes et dans les impies le symbole de l'âme sainte et de l'âme pervertie. Les individus disparaissent à ses yeux, et le symbole perd son importance objective. Dans la colonne de nuée lumineuse, il ne voit qu'une manifestation de la Sagesse[2]; le ser-

[1] Le philosophe juif Aristobule offre un exemple des dangers de ce mode d'interprétation. Il sacrifia la vérité des faits bibliques à son goût pour l'allégorie. Philon poussa cette méthode jusqu'à méconnaître en grande partie la réalité des faits rapportés dans le Pentateuque.

[2] Sap. x, 17.

pent d'airain est simplement le signe du salut[1]; les propriétés merveilleuses de la manne nourrissant les corps, sont les vertus du *Logos*, du Verbe de Dieu, nourrissant les âmes[2].

Les néocritiques ne se sont pas bornés à censurer ces procédés littéraires; ils ont exagéré au delà de toutes bornes les influences de la philosophie grecque sur les croyances des Juifs d'Alexandrie. Ils soutiennent, par exemple, que le livre de la Sagesse lui a emprunté le dogme de l'immortalité de l'âme. C'est une grossière erreur. Depuis longtemps les Juifs croyaient à la survivance des âmes; nous avons souvent eu l'occasion de le montrer.

On pourra trouver dans le livre sacré des doctrines communes aux chrétiens et à Platon, mais non des erreurs repoussées par l'Église, celle, en particulier, de la migration des âmes. Platon, comme on sait, enseigne que les âmes sont éternelles et ne s'unissent au corps d'un homme qu'après une série plus ou moins longue de séjours en d'autres organismes. De là le fameux principe de son école : « Pour l'âme, apprendre c'est se souvenir. » Dans son système, l'incorporation est un mal pour les âmes, une chute, une punition. Par des expiations et des œuvres méritoires, l'âme peut se relever de sa chute, et obtenir de passer, après la mort, dans un corps humain plus parfait, d'où elle retournera, si elle persévère, à l'astre dont elle émane. Mais

[1] xvi, 5-7.
[2] xvi, 25-26.

fait-elle le mal, elle passe dans un corps de femme[1], puis, si elle persévère dans le crime, elle transmigre dans des corps de bêtes de plus en plus imparfaites. Vient-elle à se corriger, elle remonte les divers degrés de la série. C'est ainsi que toutes les âmes finissent par arriver au terme de leur destinée, au lieu de leur repos dans l'astre origine de leur existence.

Le livre de la Sagesse ne contient pas un mot relatif à cette doctrine. Parlant au nom de Salomon, l'auteur sacré a dit : « J'étais un enfant ingénieux, et il m'est échu une âme bonne; et de plus, comme j'étais bon, je vins à un corps sans souillure[2]. » Voilà, s'écrient Reuss et son école, nettement énoncée la préexistence des âmes et leurs transmigrations correspondant à leur valeur morale.

Rien de moins net, au contraire, rien qui ait trait, dans les paroles du Sage, à la métempsycose et à la préexistence des âmes. Salomon a reçu du ciel une âme bonne, créée pour lui au moment de son union avec le corps. Dieu a façonné un corps excellent pour une âme excellente : les qualités de l'un répondent aux qualités de l'autre. Nous ne voyons, dans cette proposition, rien qui soit emprunté aux doctrines de Platon sur ce sujet : « Dieu, dit ailleurs l'écrivain inspiré, a insufflé l'âme à

[1] Platon place la femme bien au-dessous de l'homme et peu au-dessus de la bête. C'est par des chutes successives dans le mal que les âmes deviennent des âmes de femmes et puis des âmes de bêtes.

[2] Sap. VIII, 19.

l'homme[1]. » Cette parole, tirée des premières pages de la Bible, montre que l'auteur n'avait rien abandonné des doctrines mosaïques. Dans la théologie juive, non seulement il n'existe aucune trace de la croyance à la préexistence des âmes et à leurs pérégrinations dans d'autres corps, mais cette doctrine est absolument incompatible avec ce que la Bible et les traditions enseignaient sur le schéol, ce lieu mystérieux où se rassemblaient, aussitôt après la mort, les âmes de tous les hommes. Quant à l'auteur de la Sagesse, il nous fait connaître nettement sa pensée, lorsque, au troisième et au quatrième chapitre de son livre, il met en scène les justes et les impies arrivés au terme de leur vie terrestre, recevant, les uns une récompense éternelle, les autres un châtiment sans fin.

Loin d'emprunter aux philosophes leurs erreurs, le Sage s'applique à les corriger. Ainsi les néo-platoniciens considéraient la matière, et par suite les corps, comme des principes et des éléments mauvais. Le Sage parle « d'un corps pur digne d'une âme pure », et il admire l'harmonie que la Providence a établie entre l'un et l'autre.

On veut aussi ramener à la psychologie erronée de Platon cette autre proposition : « Un corps corruptible appesantit l'âme, et notre demeure terrestre comprime l'esprit et le remplit de soucis[2]. »

[1] xv, 11.

[2] Sap. ix, 15. « L'idée que le corps est une entrave, une prison même pour l'esprit, rappelle, dit Reuss, la philosophie de Platon et des stoïciens. »

Nous ne voyons là que l'énonciation d'un fait constaté par l'expérience quotidienne. Platon a recueilli cette vérité d'observation générale, et il l'a enchâssée dans son système, mais elle n'en est point nécessairement un corollaire : elle fait partie du domaine public. Elle était reconnue avant lui, et elle a été souvent rappelée depuis par tous les moralistes. N'est-ce pas cette vérité qu'exprimait saint Paul quand il écrivait aux Romains : « Qui me délivrera de ce corps de mort[1] ? »

Le Sage ne rejetait point le dogme de la création *ex nihilo*, pas plus qu'il ne professait l'erreur platonicienne de l'éternité de la matière. On base l'accusation sur cette parole : « Votre main toute-puissante, Seigneur, a fait le monde d'une matière informe[2]. » L'expression : « matière informe, ὕλη ἄμορφος, » se trouve en effet plus d'une fois dans les livres de philosophie platonicienne. Mais si l'expression employée par le Sage est platonicienne, la pensée ne l'est pas. L'auteur traduit simplement en grec le *tohu bohu* de la Genèse, qui exprime le pêle-mêle, le désordre des éléments de l'univers, avant que Dieu les eût ordonnés. Il enseigne clairement le dogme mosaïque de la création[3], dogme enraciné dans les traditions de la nation juive et qui remplit les Écritures. Le Sage n'abandonnait

[1] Rom. vii, 24. « Je trouve deux hommes en moi, etc..., » dit le poète.

[2] Sap. xi, 18. Κτίσασα τὸν κόσμον ἐξ ἀμόρφου ὕλης.

[3] « Dieu a créé toutes choses et leur a donné l'être. » (Sap. i, 14.)

pas une croyance que ses coreligionnaires confessèrent au milieu des supplices[1].

De tout ce que nous venons dire nous pouvons, avec un savant exégète, tirer cette conclusion : « L'auteur du livre de la Sagesse fut un penseur, familiarisé avec les systèmes philosophiques de la Grèce. Plein d'estime pour Platon, il a pu, comme les Pères grecs l'ont fait plus tard, mettre au service de la vérité les conceptions les plus pures et les plus élevées de ce philosophe. Plus heureux que Philon d'Alexandrie, l'auteur de la Sagesse sut, grâce à l'assistance divine sans doute, grâce aussi à la pureté de sa foi aux traditions religieuses d'Israël, se préserver des erreurs propres au platonisme païen et philonien. Ce qui le distingue parmi les écrivains sacrés, c'est que, en beaucoup d'endroits, il exprime dans la langue de Platon les pensées que lui communiqua l'inspiration divine[2]. »

[1] La mère des Machabées parle ainsi à son plus jeune fils, prêt à mourir pour la foi de ses pères : « Je te prie, mon fils, de regarder le ciel et la terre et tout ce qu'ils contiennent, et de comprendre que Dieu a fait tout cela de rien. » (II Mac. vii, 28.)

[2] P. Corluy, *La Sagesse dans l'Ancien Testament.*

CHAPITRE VIII

LE LIVRE DE LA SAGESSE. — LA SAGESSE VERBE DE DIEU

Dieu présent partout, mais particulièrement à son peuple : tel a toujours été le dogme israélite. Dieu habite le monde, et particulièrement Jérusalem ; mais il habite aussi dans l'âme des justes; il y est attiré par la vertu et par la prière.

Le roi Salomon, favorisé de révélations divines, a expliqué ce mystère, dans les Proverbes et dans l'Ecclésiaste, par la présence de la Sagesse, du Verbe, du Logos au milieu de nous. Le livre que nous étudions confirme, continue, enrichit la doctrine de Salomon. En rappelant les enseignements du fils de David, l'auteur a pour but de faire admirer au monde grec, épris des belles théories de Platon, la doctrine de nos livres sacrés, plus ample, plus divine et plus vraie.

La notion dogmatique de la Sagesse, suivant une loi providentielle que nous avons souvent admirée, se développa avec le temps, sous l'inspiration révélatrice. Le fils de Sirac, pour sa part, y ajouta plus d'un trait, il l'éclaira de plus vives lumières : « Toute sagesse, dit-il au début de son livre, vient de Dieu, et elle est avant les siècles. Avant toutes

choses a été créée la Sagesse, et l'Intelligence essentielle existe depuis l'éternité... Dieu l'a engendrée lui-même, et il l'a manifestée; il l'a répandue sur toutes ses œuvres; il l'a donnée à ceux qui l'aiment[1]. Ceux qui la possèdent auront la vie pour héritage; et le lieu où elle entrera, Dieu le bénira. Ceux qui la servent servent le Saint, et ceux qui l'aiment, Dieu les aime[2]. » On le voit, c'est bien la Sagesse décrite dans les Proverbes que l'Ecclésiastique identifie avec le Saint, c'est-à-dire avec Dieu, et qu'ailleurs il personnifie dans l'Esprit divin qui planait sur le *tohu bohu* du commencement[3]. Elle n'est donc point une abstraction, une conception idéale. Personne ne s'y méprenait parmi les Juifs, et Philon, tout en se servant d'un langage fautif, en rend témoignage, lorsqu'il appelle la Sagesse le fils aîné de Dieu, ou encore le second Dieu, l'homme de Dieu, la Raison, le Verbe du Très-Haut qui. manifesté aux hommes, devient actif et vivant. La Sagesse se peint elle-même en ces termes :

Moi, je suis sortie de la bouche du Très-Haut,
  Et comme un nuage j'ai recouvert la terre.
J'avais ma demeure dans les hautes régions,
  Et mon siège sur une colonne d'azur.
Moi seule j'animais la voûte céleste,
  Et je me promenais au fond des océans.

[1] Eccli. I, 1-9. Le terme *creata est,* « a été créée, » ne signifie pas en grec une création proprement dite : on peut l'entendre de la procession *ad intra* des personnes divines. Les théologiens sont d'accord sur ce point.

[2] Eccli. IV, 14-15.

[3] *Ibid.*, XXIV.

Dans les flots de la mer, sur tous les continents,
  Dans toutes les parties du monde, c'est moi qui créais.
Dans tous les pays je cherchais un lieu de repos :
  Dans quel domaine établirai-je ma demeure ?
Alors le Créateur me donna ses ordres ;
  Celui qui m'avait créée m'assigna ma demeure.
Il dit : « C'est en Jacob que tu dois habiter ;
  C'est Israël qui sera ton domaine. »
Avant les siècles, au commencement il m'a créée,
  Et jamais je ne cesserai d'être.
Dans le saint tabernacle, en sa présence, j'ai été le prêtre...
Je m'élevai comme le cèdre du Liban,
  Comme le cyprès sur les hauteurs du Hermon.
Je m'élevai comme le gracieux palmier sur le rivage,
  Comme les rosiers de Jéricho...
Pareille au térébinthe j'étendis mes branches,
  Et mes rameaux furent magnifiques...
Je suis la mère de l'honnête amour,
  Du respect, de la science, du saint espoir.
Venez donc à moi, vous tous qui me désirez,
  Rassasiez-vous de mes fruits.
Penser à moi est un miel dans la bouche ;
  Me posséder, c'est savourer un rayon de miel.
Ceux qui se nourrissent de moi en auront toujours faim ;
  Ceux qui s'en abreuvent, toujours soif.
Celui qui m'écoute n'en recueillera pas de honte,
  Et ceux qui travaillent avec moi ne pécheront jamais.

La Sagesse apparaît ici comme une personne ; elle parle, elle exhorte, elle a des accents souverains non moins que suaves ; elle communique avec Israël, sans intermédiaire ; elle est l'action surnaturelle de Jéhovah auprès de son peuple, la grâce divine personnifiée. Son habitation en Jacob aura comme fin, comme terme, l'incarnation du Fils de Dieu : la

venue du Verbe-Sagesse sur la terre est ici insinuée[1].

L'auteur du livre de la Sagesse verse la lumière avec plus d'abondance encore sur la figure divine de la Sagesse et la montre sous tous ses aspects : Sagesse increéée, divine hypostase, et Sagesse créée, grâce et lumière communiquée aux hommes.

C'est surtout comme hypostase qu'elle se révèle dans la dernière partie du livre, quand elle guide et protège les patriarches et le peuple choisi. Il est souvent impossible de tracer une démarcation exacte entre ce qui fut l'œuvre directe de la Sagesse increéée, et les actes humains qu'elle inspira. Qu'il suffise de savoir que, dans les deux cas, les faits racontés proviennent du même principe, la Sagesse. Comme l'Évangile résume ce que le Logos, le Verbe incarné a fait pour l'établissement de l'Église, le livre de la Sagesse résume ce que le Logos a fait, avant son incarnation, pour l'établissement d'Israël dans la terre promise. Il faut lire avec attention cet abrégé historique. On y puisera de grandes lumières sur la touchante sollicitude de Dieu pour les hommes; c'est bien là qu'éclatent dans toute leur grandeur les caractères de la divine Sagesse tels que l'auteur les décrit aux premières pages de son livre :

[1] Pour cette même raison, l'application de ce passage à la sainte Vierge : *Ab initio et ante sæcula creata sum*, est justifiée. Marie a servi à l'action de la Sagesse divine dans ce monde de la manière la plus marquée. Elle fut le type humain le plus pur de la Sagesse de Dieu. Dans la prescience éternelle, elle fut certainement un point lumineux de l'histoire du monde (Hanneberg).

« Elle est brillante la Sagesse, elle est impérissable; elle est facilement découverte par ceux qui l'aiment; elle se laisse trouver par ceux qui la cherchent; elle prévient même ceux qui la désirent en agissant la première... Elle va partout chercher ceux qui sont dignes d'elle; elle leur apparaît avec bienveillance dans leur chemin... Vous donc qui gouvernez les peuples, si vous tenez à vos trônes et à vos sceptres, honorez la Sagesse, afin de régner à jamais [1].

« Il y a en elle un esprit intelligent [2], saint, unique, multiple, immatériel, mobile, lucide, immaculé, clair, inviolable, bon, pénétrant, libre, bienfaisant, ami de l'homme, ferme, sûr, impassible, pouvant tout, surveillant tout, et s'insinuant dans tous les esprits intelligents, purs et immatériels [3]. La Sagesse surpasse en mobilité tout ce qui se meut, et elle pénètre tout à cause de sa pureté. En effet, elle est un souffle de la puissance de Dieu, une émanation pure de la gloire du Tout-Puissant. Elle n'est sujette à aucune souillure. Elle est la splendeur de la lumière éternelle, le miroir sans tache de la majesté de Dieu et l'image de sa bonté. Quoique unique, elle peut tout; demeurant en elle-même, elle change toutes choses; se répandant d'âge en âge dans les âmes saintes, elle fait les amis de Dieu et les prophètes. Dieu ne chérit personne, si ce n'est celui qui

[1] Sap. I, 5-8; VI, 13-28.

[2] Au lieu de : *Il y a en elle*, une variante très répandue dit : *Elle est* un esprit, etc.

[3] Le nombre d'épithètes est 21. Ce chiffre ne paraît pas accidentel : il est le produit de deux nombres sacrés, 3 × 7. La dernière des épithètes elle-même est composée de trois attributs donnés aux esprits que pénètre la Sagesse. Ainsi la Sagesse divine est décrite en 3 × 7 attributs, et les esprits, qui lui sont inférieurs, en 3 attributs seulement. S'il faut attacher une importance à ces chiffres, ce qui n'est pas certain, ils désigneraient un auteur qui connaissait les doctrines esséniennes. (V. plus haut, p. 237.)

est en communication avec la Sagesse. Elle est plus belle que le soleil, plus brillante que le ciel étoilé; comparée à la lumière, elle se trouve plus magnifique... Elle s'étend avec force d'un bout du monde à l'autre, et elle dispose toutes choses avec douceur[1]. Elle est initiée à la science de Dieu, et elle préside à ses œuvres. Elle opère toutes choses; elle est l'ouvrière de tout ce qui existe. Si quelqu'un aime la vertu, c'est elle qui la donne : elle enseigne la tempérance, la prudence, la justice, la force d'âme, les choses les plus salutaires à l'homme dans sa vie[2]... »

[1] Ces paroles, rapprochées de I, 3, et VIII, 1, montrent, que l'auteur inspiré rectifie ici la théorie de l'âme du monde. D'après Platon, Dieu, voulant que son œuvre fût un être animé et intelligent, plaça l'intelligence dans l'âme et l'âme dans le monde corporel : tout être existant participa ainsi à l'idée universelle, à la substance divine, à l'âme divine. Il donna à l'âme du monde un mouvement giratoire autour d'elle-même, et il l'unit au corps matériel de l'univers, afin qu'elle en mît toutes les parties en mouvement et les maintînt chacune à sa place. Platon concluait à l'existence d'une âme du monde, parce que le monde se meut. La matière est inerte par elle-même; elle ne peut être mise en mouvement que par un être intelligent qui a lui-même le mouvement. Mais Dieu est absolument immuable, donc il est nécessaire qu'il y ait entre Dieu et le monde un être intermédiaire qui régisse et rende parfaits les mouvements de l'univers. Telle est l'âme du monde, suivant Platon. A cette âme participent les âmes sidérales, et à celles-ci les âmes humaines, viriles; car il ne créa que celles-là, et c'est par des chutes successives dans le mal que les âmes deviennent âmes de femmes et âmes de bêtes. — Nous ne voyons rien de commun entre cette doctrine et celle du Sage inspiré : nulle part celui-ci ne prononce l'expression d'âme du monde; nulle part il n'insinue que la Sagesse s'unisse à la matière inerte pour lui communiquer le mouvement. Son langage signifie simplement que la puissance divine n'a pas de bornes, et qu'elle régit tout. Les Pères de l'Église ont entendu avec saint Paul les passages précités du Verbe divin, consubstantiel au Père, distinct du monde créé (Hebr. I, 3). La doctrine du Sage est plus ou moins platonicienne dans son mode d'exposition; c'est tout.

[2] Sap. VII, 22-30; VIII, 1-13.

Au livre des Proverbes, nous avons entendu la Sagesse déclarer que ses délices sont d'être avec les enfants des hommes[1]. Le Sage nous révèle ce qui se cache de mystérieux dans cette prédilection. La Sagesse au milieu des hommes, c'est Dieu lui-même, s'unissant à l'âme et lui infusant par sa présence le don créé de la grâce sanctifiante, par lequel l'homme est constitué l'ami de Dieu. Platon avait écrit : « La sagesse exciterait d'incroyables amours si elle venait à être aperçue des yeux du corps[2]. » L'auteur inspiré salue le moment où la Sagesse incréée sera vue parmi les hommes et conversera avec eux; et cette apparition, passant sous son regard, excite en lui les sentiments d'une admirable passion. « Je fus, dit-il, épris de sa beauté; je l'aimais éperdûment, et j'ai voulu l'unir à moi comme une épouse. » Dans ces paroles, le prophétisme prêt à disparaître d'Israël projetait ses dernières clartés, aurore de la splendeur radieuse que le Soleil de vérité et de justice devait bientôt répandre sur le monde entier[3].

La prière par laquelle le nouveau Salomon demande à Dieu de le faire entrer en communion avec la Sagesse, est l'expression du dogme sublime de la présence spéciale de Dieu dans les âmes, et résume tous les soupirs des prophètes et des justes de l'ancienne loi :

« Dieu de mes pères et Seigneur de miséricorde, vous

[1] Prov. VIII, 31.
[2] Platon, *Phèdre*, trad. Cousin, t. VI, p. 58.
[3] P. Corluy, *op. cit.*

qui avez créé toutes choses par votre Verbe[1] et dont la Sagesse a formé l'homme pour qu'il devînt le maître de vos créatures, pour qu'il gouvernât le monde avec sainteté et justice, donnez-moi cette Sagesse qui est assise à côté de vous sur votre trône, et ne m'excluez pas du nombre de vos enfants. Je suis votre serviteur, le fils de votre servante, un homme faible et périssable... ; envoyez-moi de votre sainte demeure cette Sagesse qui vous était présente quand vous créâtes le monde et qui sait ce qui plaît à vos yeux ; déléguez-la vers moi de votre trône glorieux, pour qu'elle m'assiste dans mes travaux et que je sache ce qui vous est agréable. Elle sait et comprend toutes choses ; elle me guidera avec prudence dans mes entreprises et m'éclairera de sa lumière : ainsi mes actions auront votre approbation... Les pensées des mortels sont si peu sûres et nos idées si incertaines ! Car ce corps périssable pèse sur l'âme, et l'enveloppe terrestre est un fardeau pour l'esprit méditatif. A grand'peine nous devinons les choses de la terre et nous nous rendons difficilement compte de ce qui tombe sous nos sens : qui songerait donc à sonder les choses célestes ? Qui connaîtrait votre volonté si vous n'aviez accordé à l'homme votre sagesse et envoyé votre saint Esprit d'en haut[2] ? »

Après cette prière, le nouveau Salomon nous apprend que c'est la Sagesse qui a rendu illustres et sauvé les hommes de Dieu en Israël. Les Égyptiens, au contraire, les méchants et les impies qui

[1] Les deux termes σοφία et λόγος sont mis en parallélisme pour indiquer l'identité des deux termes. La même action créatrice leur est attribuée ; les mêmes qualificatifs leur appartiennent. Le Verbe de Dieu, c'est la Sagesse de Dieu (VII, 23 ; X, 15, 16 ; XVIII, 15, 16).

[2] Sap. IX.

l'ont repoussée, ont couru à leur perte ; et encore, en les châtiant, Dieu a révélé sa Sagesse : car les châtiments ne les ont point atteints tout d'un coup, mais après de miséricordieux avertissements, afin que les coupables eussent le temps de se repentir[1]. Une âme pure, où habite la Sagesse, est heureuse ; une âme qui la repousse est malheureuse. C'est l'histoire du monde chrétien : un homme, un peuple qui suivent les directions du Christ-Sagesse, prospèrent et se sauvent ; l'homme ou le peuple qui les rejettent courent à leur ignominie et à leur perte.

Écoutons en passant l'explication donnée par le Sage d'un fait psychologique remarqué chez les coupables, le remords et la crainte : « La méchanceté est timide ; elle se condamne par son propre témoignage. Épouvantés par leur mauvaise conscience, les méchants se figurent les maux plus grands qu'ils ne sont ; ils se croient toujours trahis. Moins ils attendent de soulagement de leur propre cœur, plus ils grossissent sans les bien connaître les sujets de leur effroi[2]. »

Nous ne voulons point suivre l'auteur sacré célébrant la Sagesse divine dans le récit des événements qui signalèrent la sortie d'Égypte. Nous nous bornerons à remarquer leur caractère allégorique. Notons ce qui est dit du serpent d'airain :

« Lorsque vos enfants furent assaillis par la terrible rage des bêtes et qu'ils périssaient par la morsure des

[1] Sap. XI-XII.
[2] Sap. XVII, 10-12.

serpents venimeux, votre colère ne dura pas indéfiniment; ils ne furent troublés que le temps nécessaire à la réflexion, mère du repentir, et ils obtinrent un symbole du salut, pour se rappeler les commandements de votre loi. Car celui qui se tournait vers ce symbole était sauvé, non à cause de ce qu'il regardait, mais par vous, Sauveur universel, et par là vous prouviez à nos ennemis que c'est vous qui délivrez de tous les maux... Ce n'était ni une herbe ni un remède qui les guérissait, mais le bienfait de votre Verbe, ô Seigneur, qui guérit toute maladie. Car vous avez puissance de vie et de mort; vous faites descendre aux portes de l'Hadès et vous en ramenez [1]. »

Des passages comme celui que l'on vient de lire ont poussé certains critiques à affirmer qu'ils étaient l'œuvre d'une main chrétienne. Cette opinion n'est pas soutenable. Elle méconnaît l'économie des prophéties et l'action de la Providence dans l'inspiration des livres saints. La doctrine sur le Messie se révélait partiellement aux plus pieux et aux plus sincères parmi les Juifs. Le vieillard Siméon, Anne et tous ceux que Jésus rencontra dans le temple, possédaient sur les mystères divins des lumières saisissantes. Ainsi fut éclairé l'auteur du livre de la Sagesse [2].

Faut-il en conclure que le peuple juif, particu-

[1] Sap. xvi, 1-15.

[2] Si l'on rapproche xvi, 20-22, du verset 26, il apparaît que le Sage considère le serpent du désert comme l'image du Verbe λόγος. Il interprète de même la manne comme un symbole du ῥῆμα, c'est-à-dire du Verbe, de la Sagesse (xvi, 21). La manne est désignée par le terme « hypostase ». *substantia tua*. La Sagesse est aussi la colonne de feu qui éclaire les Israélites au désert (x, 17). Saint Paul a dit dans le même sens : *Petra autem erat Christus.*

lièrement à Alexandrie, se représenta dès lors le Messie comme un être divin, comme l'Homme-Dieu? Nous ne le pensons pas. Seulement les Juifs qui voulaient s'instruire trouvaient, dans le livre de la Sagesse, assez de lumières pour dégager des idées généralement admises sur le Messie la conception d'un être divin. Deux paroles célèbres d'Isaïe jetaient dans leur esprit une grande lumière[1]; et quand Jésus, identifiant le Logos ou le Verbe à Dieu le Père, dit de lui-même : *Ego et Pater unum sumus,* les Juifs de bonne volonté pouvaient répondre avec saint Pierre : « Vous êtes le Fils du Dieu vivant. »

Nous citons, en finissant, un passage qui est d'ordinaire considéré comme une véritable prophétie. Nous savons que David avait entrevu, dans ses visions, des détails merveilleux de la passion de Jésus-Christ. Les outrages et la mort de Jésus furent révélés à Isaïe dans la vision du Serviteur de Dieu. De même, nous croyons que plusieurs des circonstances de la mort du Sauveur ont été manifestées à l'auteur de la Sagesse. Il a entrevu le sort réservé au Verbe fait homme dans celui des justes de tous les temps, victimes de la barbarie et de la ruse des méchants. Du reste, par une espèce d'instinct mystérieux, Platon semble lui-même parler du Juste persécuté, quand il écrit : « Le juste, tel que je l'ai

[1] Is. IX, 6 : *Vocabitur nomen ejus... Deus, Pater futuri sæculi;* XI, 2 : *Requiescet super eum Spiritus Domini.* — Une trace de la croyance en un Messie-Dieu se trouve dans les *Psaumes de Salomon,* écrit apocryphe du IIe siècle avant Jésus-Christ; il parle du *Messie-Seigneur* (Ps. XVII, v. 36). Nous reviendrons bientôt sur ce sujet.

dépeint, sera fouetté, torturé, mis aux fers; on lui brûlera les yeux; enfin, après lui avoir fait souffrir tous les maux, on le mettra en croix [1]. » Ce qui fait dire à Bossuet : « Ne semble-t-il pas que Dieu n'ait mis cette merveilleuse idée dans l'esprit d'un philosophe que pour la rendre effective en son Fils, et faire voir que le juste a une gloire, un autre repos, enfin un autre bonheur que celui qu'on peut avoir sur la terre [2]? »

« Asservissons, disent les méchants au livre de la Sagesse, asservissons le juste qui est pauvre... Dressons-lui des embûches, car il nous est à charge; il est contraire à notre manière d'agir; il nous reproche nos transgressions et il nous gourmande au sujet de nos peccadilles. Il prétend avoir la connaissance du Très-Haut, et il se nomme le fils de Dieu. Il devient pour nous et nos desseins un reproche permanent; sa présence seule nous incommode. Car sa vie ne ressemble pas à celle des autres et ses voies sont toutes différentes. Nous sommes estimés par lui comme dangereux. Il préconise la fin des justes et il se vante que Dieu est son père. Voyons si ses discours sont vrais et examinons bien comment il finira. Car si le juste est fils de Dieu, Dieu prendra sa défense et le délivrera des mains de ses ennemis. Éprouvons-le par l'outrage et les tourments, afin de savoir jusqu'où va sa douceur et mettons sa patience à l'épreuve. Condamnons-le à une mort ignominieuse, car l'assistance du ciel ne lui fera pas défaut, à ce qu'il prétend [3]. »

[1] Plat. *Républ.*, II.

[2] *Hist. univ.*, IIe partie, XIX.

[3] Sap. II, 10-20. Chaque ligne, chaque mot de ce passage semble calqué sur l'Évangile. Voici quelques rapprochements qui s'imposent. *Sap.* II, 12 = *Matth.* III, 7 et seq.; XII, 22-34; XXVI, 3, 4;

Ce texte est un des plus souvent cités, à cause de son caractère prophétique. On peut dire sans doute qu'il offre la peinture d'un fait qui se renouvelle tous les jours : la persécution du juste par le méchant, les injures et le sort ordinairement réservés à l'homme vertueux sur la terre. Mais il n'arrive guère qu'un seul juste éprouve à la fois tous les traitements décrits par le Sage et qu'il soit exactement placé dans les conditions décrites. Jésus a été la victime de tous ces reproches et de toutes ces violences. L'écrivain inspiré a placé sous nos yeux une scène de la Passion.

xxvii, 1, 18; *Marc.* xiv, 1; xv, 1; *Joan.* xi, 47-50; *Sap.* 13 = *Matth.* xxvii, 43; *Sap.* 14 = *Joan.* vii, 7; *Sap.* 15 = *Matth.* xxvi, 63-65; *Sap.* 16, 17 = *Matth.* xxvii, 40, 49; *Sap.* 18 = *Matth.* xxvii, 43; *Sap.* 19 = *Matth.* xxvi, 67; *Marc.* xv, 15-19; *Joan.* xix, 5; *Sap.* 20 = *Matth.* xxvii, 38; *Marc.* xv, 27, 28; *Joan.* xix, 18, 19.

CHAPITRE IX

LE LIVRE DE LA SAGESSE. — L'IMMORTALITÉ DE L'AME

Israël, comme les peuples sémites dont il était sorti, comme tous ses voisins, croyait à la survivance des âmes après la mort[1]. La foi au schéol, séjour ténébreux des trépassés, est rappelée par tous les livres sacrés, depuis le Pentateuque, à tous les âges de la littérature hébraïque. On voit que les patriarches mouraient avec la pensée qu'ils allaient retrouver leurs ancêtres dans ce silencieux et mystérieux séjour d'outre-tombe. Avec la résignation du sage, ils se soumettaient à la loi de la nature, à la nécessité cruelle, mais inéluctable, d'échanger la lumière contre les ténèbres, les bonheurs de la vie contre un état nouveau, mal défini, et dont ils ne comprenaient ni la raison ni la fin.

[1] « M. Joseph Halévy, revenant sur l'inscription de Zindjirli, écrite dans la langue des anciens Hittites ou Hétéens, démontre que cette inscription prouve la croyance des Sémites de Syrie à l'immortalité de l'âme, dès le IXe siècle avant notre ère. En effet, le roi Panammon y adjure ses descendants de faire à leur couronnement des libations en son honneur : « Quand tu boiras à son intention, dit-il, l'âme de Panammon boira avec toi. » (*Académie des Inscriptions*, compte rendu de la séance du 3 mars 1893.)

Personne ne se réjouissait d'arriver au terme de la carrière, personne ne savait les félicités dont le Messie futur comblerait les âmes fidèles après la mort. On était trop incomplètement informé sur l'au delà, pour qu'il pût devenir l'objet du désir. Ce sentiment de résignation, dicté aux patriarches par la pensée que, n'étant pas d'autre condition que leurs pères, ils en devaient accepter le sort final, témoigne d'une louable soumission aux arrêts de Dieu ; mais on sent combien il ressemble peu au bonheur qu'éprouvent les saints, à la pensée des joies du paradis. Ces deux genres d'adieux au monde présent montrent la différence qui a existé entre l'idée juive et l'idée chrétienne de l'immortalité.

Il ne faut pas s'étonner du peu d'enthousiasme qu'inspirait aux Juifs la survivance des âmes. Les félicités de l'autre vie étaient en vue, sans doute, mais sous des voiles épais, impénétrables presque à tous. Moïse avait montré la récompense de la vertu dans les biens temporels : une famille nombreuse et prospère, de beaux enfants, de magnifiques troupeaux, des champs fertiles, une paix glorieuse pour Israël, des défaites honteuses pour les ennemis. A ce moment premier de leur éducation, c'étaient là les seuls biens que les Israélites pussent comprendre et goûter. Le séjour dans le schéol ne parlait point à leur imagination et n'ajoutait guère à leurs espérances. Si Moïse a eu des révélations supérieures, non seulement il évita de les communiquer à ses contemporains, mais il en détourna leurs

regards. Des idées de ce genre étaient alors prématurées [1]. Les Égyptiens qui s'en nourrissaient en avaient été troublés dans leur imagination : leur culte, leur sérénité, leur gravité en ont souffert. Trop de momies, trop de petitesses, trop de drames infernaux chez ce grand peuple !

Le temps n'était pas venu de vivre en dehors des figures et des symboles de l'ancienne loi, symboles simples, austères, conçus au point de vue de la bonne éducation d'Israël. Ce ne sera qu'au prix d'un grand et long effort, souvent mal récompensé, que les prophètes réussiront à faire comprendre, non pas à tous les Juifs, mais seulement à une faible partie d'entre eux, les réalités sublimes des récompenses éternelles. Jésus-Christ lui-même et les apôtres ne sont jamais parvenus à faire saisir à tous leurs auditeurs les mystères de l'autre vie.

Toutefois la Providence, par la bouche d'un David, d'un Isaïe, d'un Michée, n'avait pas manqué d'insinuer, à travers les siècles, que d'heureuses surprises se cachaient sous les figures. Un travail lent, difficile à constater dans ses progrès, mais certain, s'opéra, nous le pensons, par l'effet des révélations que Dieu fit secrètement à ses saints. C'est seulement vers le second siècle avant Jésus-Christ, qu'il a plu à Dieu de laisser publier, dans un langage sans figure, les récompenses spirituelles et éternelles que Dieu réserve à ses élus. Il choisit, pour ce ministère, l'auteur du livre de la Sagesse.

[1] Voir *Salomon, sa vie, ses écrits*, l'Ecclésiaste.

Cette grande prophétie de l'immortalité et de la destinée des âmes, telles que les proclame l'écrivain inspiré, eut, comme toutes les autres prophéties, son occasion et son opportunité. L'occasion fut le mouvement intellectuel que Platon avait déterminé dans le monde par ses théories sur les âmes et leur sort futur. Mais dans la bouche du philosophe la vérité était mêlée d'erreurs. Pour qu'Israël ne fût point séduit, Dieu suscita un sage auquel il inspira de donner au dogme de l'immortalité, demeuré longtemps dans un impénétrable mystère, une confirmation et des développements précurseurs du dogme chrétien de l'immortalité.

Platon et les néoplatoniciens n'entrevoyaient l'immortalité de l'âme qu'à travers la doctrine de la métempsycose. Ils considéraient la vie présente non point comme une épreuve définitive, mais comme un anneau d'une chaîne indéfinie de renaissances.

Avec les écoles de Platon et d'Aristote, l'auteur de la Sagesse maintient la survivance de l'âme; mais il repousse les fables dont elles enveloppaient ces vérités. Il affirme l'immortalité de la substance de l'âme, son individualité et sa personnalité au delà de cette vie.

Ce n'était pas en cela que consistaient l'importance et la nouveauté des révélations du livre de la Sagesse : c'était dans l'annonce solennelle de la rémunération de la vertu et de la punition du vice au delà du tombeau. L'écrivain inspiré dissipait les ombres d'un scandale qui avait ému, dès les âges anciens, les penseurs d'Israël. Ainsi, au temps de

Job, les hommes les plus sincères et les plus éclairés ne se trouvaient pas en état de détruire l'objection par laquelle on a si souvent essayé de combattre la Providence, à savoir : le spectacle trop fréquent du juste malheureux et persécuté en face du méchant triomphant et heureux. Les anciens psaumes[1], Job[2], et après eux l'Ecclésiaste[3], avaient touché ce mystère. Ne parvenant point à le pénétrer, ils s'étaient décidés à proclamer l'impuissance de la raison, la vanité des pensées humaines, et parfois sous leurs paroles perçait l'amertume. Grâce aux enseignements de la Sagesse, le problème de la justice distributive de Dieu cessera, même avant les temps messianiques, d'être une énigme impénétrable. La patience de Dieu envers l'impie ne sera plus un scandale; la souffrance du juste ne provoquera plus au murmure. Le sage nous déclare que le pécheur expiera dans une autre vie ses triomphes passagers, et les persécutions qu'aura endurées le juste lui seront comptées comme un titre à l'honneur et à la récompense dans l'immortalité.

« Les âmes des justes sont dans la main de Dieu, et aucun tourment ne les touche. Aux yeux des insensés ils semblent morts; leur départ est estimé un malheur, et leur perte une calamité : mais ils sont dans la félicité. Car, si, aux yeux des hommes, ils ont été affligés de peines, leur espérance a été tout entière à l'immortalité, et après avoir un peu souffert, ils sont rassasiés

[1] Ps. x, 11 et seqq.; LXXII, LXXVIII-LXXXIV.
[2] Job, le livre entier.
[3] Eccle. VIII, 10-14; IX, 1-2.

de bonheur. Dieu les a éprouvés et les a trouvés dignes de lui; il les a affinés comme l'or dans le creuset, et il les a agréés comme un holocauste. Au jour de la rémunération ils brilleront, pareils à la flamme qui court à travers le chaume; ils jugeront les peuples et domineront sur les nations, et leur Dieu régnera sur eux à jamais [1]. »

Quel progrès dans la solution du problème qui avait tant agité Job et le Kohéleth! Le nouveau Testament n'aura qu'à la reproduire et à la sanctionner de son autorité. C'est là que saint Paul et saint Pierre trouveront leurs couleurs, quand ils voudront peindre l'avenir réservé aux élus, à ceux qui, comme les justes dont parle le Sage, auront estimé que les épreuves du temps ne sont rien en comparaison des récompenses futures [2].

Le Sage entend la survivance après la mort, pour les bons et pour les méchants, comme les chrétiens la comprennent eux-mêmes. Après la mort, le jugement, le triage définitif. Les bons et les méchants apparaissent simultanément devant le juge suprême. Dans cette scène grandiose, il ne peut s'agir, comme l'insinue M. Reuss, « d'une révolution qui s'accomplira sur la terre, pour donner à

[1] Sap. III, 1-8.

[2] Rom. VIII, 18; II Cor. IV, 17; I Petr. I, 7. Cf. Rom. XII, 1; I Petr. II, 5. Avant l'auteur de la Sagesse, Platon avait écrit : « L'homme vertueux et le méchant sont connus des dieux... Le premier n'a que des biens à attendre de leur part; s'il en reçoit parfois des maux, c'est en expiation des fautes de sa vie passée. Ces maux prétendus tourneront donc à son avantage durant sa vie ou après sa mort. » (*Républ.*, X.)

chaque catégorie d'hommes ce qui lui revient[1]. » C'est du jugement dernier qu'il est écrit :

« Alors le juste[2] se présentera avec une grande assurance en face de ceux qui l'ont tourmenté et qui n'ont pas tenu compte de ses peines. En le voyant, ils seront saisis d'un implacable remords. Ils se diront les uns aux autres, pleins de regrets et d'angoisses : Voilà donc celui dont nous nous sommes moqués autrefois, et qui a été pour nous l'objet d'injurieuses railleries. Insensés que nous étions ! nous estimions sa manière de vivre une folie, et sa mort misérable. Et voilà qu'il est compris parmi les enfants de Dieu et que son héritage est celui des saints ! Nous nous sommes donc égarés hors du chemin de la vérité ; la lumière de la justice n'a pas lui pour nous ; ce n'est point sur nous que le soleil s'est levé ! Nous nous sommes trouvés à notre aise dans les sentiers de l'iniquité et de la perdition ; nous nous sommes engagés dans des déserts sans chemins : la voie du Seigneur, nous ne l'avons point connue. Que nous a apporté notre orgueil ? Que nous ont valu la richesse et la vaine gloire ? Tout cela a disparu comme une ombre, comme un bruit dans l'air, comme un navire qui traverse la mer agitée, dont le passage ne laisse aucune trace, ni la carène aucune empreinte sur les flots, comme l'oiseau qui fend l'espace, comme la flèche lancée vers le but : après leur passage l'air se rejoint aussitôt, et il ne reste pas de marque de leur trajet[3]. »

La première scène du grand drame, celle du juge-

[1] Sap. I, 11, 16 ; II, 25 ; XVII, 20.

[2] C'est d'un juste enlevé par une mort prématurée que parle le Sage. La scène se passe donc après la mort. Les méchants ne sont donc pas anéantis, puisqu'ils paraissent avec les bons au jugement.

[3] Sap. V, 1-12.

ment, vient d'être décrite : voici la seconde, la plus solennelle, celle qui clôt définitivement l'histoire de l'humanité. C'est comme une page de l'Évangile qui va passer sous nos yeux. Le *Dies iræ*, commencé par Joël, le premier des prophètes qui nous ont laissé leurs écrits, reçoit sa conclusion dans le livre du dernier Sage de l'Ancien Testament.

« Oui, les justes vivront éternellement ; ils auront leur récompense dans le Seigneur [1], et le Très-Haut prendra soin d'eux. Ils recevront de sa main une glorieuse royauté, une couronne magnifique. De sa droite il les couvrira, et de son bras il les défendra. Il prendra comme armure sa jalousie, et il armera la nature pour repousser les ennemis de ses saints. Il revêtira la justice en guise de cuirasse ; son casque sera son jugement infaillible ; son invincible sainteté sera son bouclier. Il aiguisera son courroux pour en faire une épée, et la nature sera son alliée dans le combat victorieux contre les insensés. Ses foudres s'élanceront des nues, comme les flèches d'un arc : elles iront droit au but. Sa colère, comme une fronde, lancera sur eux une grêle dure comme la pierre. Les flots de l'océan s'irriteront contre eux, et les fleuves les engloutiront dans leur impétuosité. Le souffle du Tout-Puissant les saisira et les dispersera comme un tourbillon [2]. »

[1] Cette expression *dans le Seigneur*, est très usitée dans le Nouveau Testament. Elle marque les rapports intimes du juste avec Dieu. C'est ici un des plus magnifiques développements de la doctrine des prophètes.

[2] Sap. v, 16-24. Il faut rapprocher les dernières paroles du verset 24 du texte suivant : « L'impiété fera éclater les phénomènes les plus effroyables de la nature, capables de réduire la terre en un désert : elle aura auparavant renversé le trône des rois. » Ces paroles servent de transition au passage suivant : « Écoutez donc, ô rois ! » (vi, 2,)

Après le *Venite benedicti*, nous venons de citer le *Ite maledicti* de l'Évangile. Il est grandiose, ce spectacle de toute la nature, de tous les éléments assujettis jusque là à l'homme, s'armant contre lui. Saint Jean, à la suite du Christ, fera aussi intervenir les éléments au jour des suprêmes justices [1].

Le lecteur l'aura sans doute remarqué, si le Sage parle très explicitement de l'immortalité de l'âme, il ne mentionne nulle part la résurrection des corps. Il dit sans doute des méchants qu'ils seront précipités parmi les morts « la tête en bas » ; mais ce n'est encore là qu'une image dont l'interprétation peut varier.

On s'explique l'omission. L'auteur s'adresse aux impies, négateurs de la vie future et de l'immortalité, aux épicuriens qui disent : « Quand on est mort, c'est pour toujours [2]. » Pour les confondre, il lui suffit d'invoquer l'immortalité des âmes. Le temps n'était pas encore arrivé de parler de la résurrection; mais la formule du dogme se prépare. Les Machabées, qui vont entrer en lutte, éclairés et soutenus par les doctrines du Sage, proclameront ce qui se cachait dans les paroles de Job et sous les oracles obscurs des anciens prophètes.

[1] Apoc. VIII, 8; XVI, 3 et 12; cf. Luc. XXI, 25.
[2] Sap. II, 1-9.

LIVRE CINQUIÈME

Époque des Machabées.

CHAPITRE I

LES JUIFS SE DIVISENT EN DEUX GRANDS PARTIS

On ne peut douter que dans toutes les régions où ils avaient été dispersés par les événements et la guerre, les Juifs ne gardassent la foi de Moïse, et, dans la mesure du possible, l'observation de la Thora. Le fait est très remarquable. Alexandre avait enrôlé de forts bataillons israélites dans ses armées ; il avait peuplé de Juifs ses lointaines colonies. Ses successeurs s'étaient installés en maîtres en Palestine. Et cependant, au milieu des influences de la Grèce partout triomphante, partout honorée, multipliant ses institutions et ses écoles, ni les séductions de la littérature, ni l'épanouissement des sciences, ni sa philosophie trop souvent sceptique et troublante, n'ont entamé le judaïsme. C'est là un fait dont le caractère providentiel n'a peut-être pas encore été suffisamment relevé.

Jérusalem, le temple, les fortes institutions sacerdotales ou laïques, administratives, judiciaires ou savantes, telles qu'Esdras les avait restaurées ou créées, tout cela constituait en Palestine un gouvernement central auquel, par un patriotisme que la religion faisait plus tenace, se rattachaient tous les Juifs du monde. Malgré la disparition des rois, malgré l'absence des prophètes, Israël, dépendant et entouré d'obstacles, subsistera avec sa capitale, son temple, les éléments essentiels d'un gouvernement national, jusqu'à la venue du Messie, comme l'avaient prédit les plus anciens oracles.

A l'époque où nous sommes arrivés, c'est-à-dire vers 200 ans avant Jésus-Christ, les grandes institutions d'Esdras avaient tenu ferme et suffi à leur but. Aggée, Zacharie, Malachie, le fils de Sirac, l'auteur du livre de la Sagesse, des prêtres éminents étaient venus tour à tour apporter leur prestige et leur autorité à cette théocratie, dont le rôle allait devenir de plus en plus difficile. Cette grande puissance aura encore ses triomphes quand le paganisme grec voudra, dans une rage impie, anticiper sur l'heure marquée par les oracles, et détruire ce que la Providence avait résolu de conserver jusqu'à la venue du Christ sur la terre. « Personne, dit un jour Jésus-Christ, ne peut m'enlever la vie avant que je l'offre moi-même à mon Père, » en holocauste volontaire. La théocratie juive, dans la pleine conscience de ses destinées, aurait pu dire aussi : « Aucun empire ne renversera Jérusalem ni ne détruira mon sanctuaire avant que l'heure du salut

messianique soit arrivée et que le Christ ait visité le second temple. »

Lorsque nous avons signalé les périls de la foi d'Israël causés par les révolutions du dehors, nous n'avons peut-être pas dit le plus grand; il vint d'Israël lui-même. Les luttes intestines, les partis firent plus de mal à la nation que l'étranger. Les fanatiques avec leurs exagérations, les tièdes avec leurs défaillances, vont énerver la force vive de la patrie, la religion.

Après chacune des grandes révolutions qui avaient secoué Israël, des rapports divers s'étaient établis entre les vainqueurs et les vaincus. Les captifs de Babylone acceptèrent les conditions imposées par les rois qui les avaient traînés en exil. Jérémie, Ézéchiel représentèrent à leurs concitoyens que la résignation aux volontés arrêtées de leurs maîtres était le meilleur moyen d'adoucir une situation qu'il fallait considérer comme le châtiment des infidélités passées.

Au retour de la captivité, le *modus vivendi* sous les Perses fut un allégement accepté avec reconnaissance. Cyrus avait rendu la liberté aux Israélites et les avait comblés de biens. Ses successeurs circonvenus en venaient-ils à user de quelque rigueur, les Juifs compenaient qu'il fallait endurer et savoir attendre. Les changements de maîtres étaient fréquents : un roi plus facile succédait à un monarque ombrageux, puis la bienveillance royale renaissait. D'ailleurs les Perses ne se mêlaient pas à la vie des Israélites. En payant exactement le tribut,

en obéissant aux lois générales de l'empire, les Juifs demeurèrent libres et tranquilles.

Les relations entre vainqueurs et vaincus changèrent avec la domination grecque. Les Grecs s'étaient établis partout en Palestine, dans l'intérieur du pays, aux lieux les plus avantageux; et là où ils résidaient, s'élevaient des temples, des bains, des gymnases. Le Juif se trouvait donc en contact immédiat et permanent avec le Grec.

Comment les Israélites devaient-ils régler leurs rapports avec les païens dans ce contact quotidien? Jusqu'à quel point les vieilles prescriptions mosaïques devaient-elles être observées? Les questions d'impureté légale, en particulier, se posaient devant les casuistes. La philosophie, les arts de la Grèce devaient-ils être rejetés et condamnés? Dans quelles limites pouvait-on s'y intéresser en vue du juste, du vrai, du beau et en vue du renom d'Israël? En présence des Gentils, fallait-il élever ou abaisser les barrières légales? Toutes questions d'autant plus difficiles à résoudre, qu'Israël n'avait plus auprès de lui ni les prophètes, ni des prêtres d'autorité indiscutée comme Esdras.

Après la mort d'Esdras et suivant l'impulsion qu'il avait donnée, les Juifs, pendant un siècle, s'étaient appliqués à étudier les lois lévitiques et à en accommoder les prescriptions avec les changements profonds qui s'étaient opérés. Mais des questions nouvelles demandaient de nouvelles solutions. Deux partis se formèrent. Ce ne fut plus entre les Juifs enclins à l'idolâtrie et les Juifs monothéistes

que s'engagea la lutte, mais entre les interprètes d'une même loi, entre ceux qui en modifiaient l'application et ceux qui n'y voulaient rien changer. Les lois sur la pureté légale, très gênantes, furent rejetées comme inapplicables par les uns, et furent maintenues et aggravées par les autres. Il est à croire même que ces questions déterminèrent le partage définitif de la nation en deux camps opposés et la rupture entre deux parties de la classe dirigeante. Un groupe d'Hassidim reçurent ou prirent à ce moment le nom de Pharisiens. Résolus à pratiquer l'isolement pour obéir à la loi qui interdisait tout contact avec le Gentil, ils acceptèrent le titre de séparés, d'isolés, *pharischim*, ἀφωρισμένοι.

Les autres, que l'histoire appellera Saducéens, se rapprocheront des Grecs; mais, à leur contact, ils se verront frappés d'une sorte d'énervement qui se traduira par des défaillances dans la foi et par des infidélités systématiques aux prescriptions de Moïse.

Nous allons étudier les caractères de ces deux grands partis. Mais auparavant une remarque s'impose. Le lecteur serait dans une grande erreur s'il croyait que le gros de la nation juive se divisa du même coup et s'enrôla dans les troupes de l'un ou de l'autre parti. La masse populaire resta attachée aux croyances de ses pères et continua de pratiquer la loi, suivant les traditions reçues. Les querelles des docteurs pharisiens et des prêtres saducéens attristaient le peuple, mais ne l'intéressaient point. Aussi les Juifs pieux ne cessaient pas d'offrir leurs

sacrifices, d'assister aux cérémonies du temple et de garder au fond du cœur la foi aux promesses messianiques, indifférents aux reproches amers que se faisaient les deux partis : celui-ci trouvait les cérémonies mal ordonnées, l'encens mal préparé, le sacrifice de la vache rousse mal exécuté, les purifications insuffisantes ; celui-là répondait par des railleries aux prescriptions puériles des pharisiens et à leurs méticuleuses ordonnances. Il suffisait à la foule que pharisiens et saducéens assistassent aux mêmes cérémonies. Les uns avec des restrictions, les autres avec des exagérations, prêchaient au fond la même doctrine et la même foi dans les promesses faites aux patriarches, renouvelées et commentées par les prophètes. Pharisiens et saducéens se réclamaient également de Moïse et de la loi.

CHAPITRE II

LES PHARISIENS ET LES SADUCÉENS

Nous ne connaissons guère les deux partis qui, pendant les deux derniers siècles de l'existence d'Israël, se disputèrent l'influence et le pouvoir sur la nation, que par les grands événements dont ils furent les agents. Ce que Josèphe nous apprend d'eux ne s'applique ni à toutes les classes de pharisiens et de saducéens, ni à toute leur conduite.

Le pharisaïsme fut, dans le principe, une question de discipline et de conduite, non une question dogmatique.

Les pharisiens, considérant les grands dangers que le voisinage des Grecs et leur contact faisaient courir à la religion juive, estimèrent qu'il fallait éviter leur commerce et pratiquer une discipline de séparation[1]. Les barrières que Moïse avait placées

[1] De là le nom de *pharisiens*, פרישים, isolés, séparés, de פרש, *separavit*. Le nom, suivant Josèphe (*Ant. jud.*, XIII, v, 9), existait déjà du temps de Jonathas Machabée, vers 144 avant Jésus-Christ. Mais la secte, à l'état latent, subsistait depuis longtemps. (Esd. IX, 1; X, 11, 16; Neh., XIII, 30.) Si l'on veut savoir à quel point les pharisiens, au temps de Jésus-Christ et depuis, justifièrent leur nom de *Séparés*, qu'on lise les passages suivants tirés de leurs écrits : « Celui qui enseigne le grec à ses fils est

entre étrangers et Israélites, et qu'Esdras avait renouvelées, devaient être maintenues et fortifiées.

La nation, presque dans sa totalité, accepta les mesures préservatrices; mais un petit nombre de zélés, pratiquant avec une rigueur particulière la séparation, fut désigné par le nom de Pharisiens[1]. Les Israélites qui adoptèrent en principe le respect aux anciennes lois et l'obéissance, dans la mesure du possible, aux prescriptions mosaïques, furent la masse de la nation, mais cette masse ne suivit pas les chefs du mouvement séparatiste, et n'accepta point leurs exagérations. Les pharisiens n'en contribuèrent pas moins à conserver, chez le peuple, le dépôt des promesses. Israël pouvait être opprimé

maudit à l'égal de celui qui élève des porcs... Le jour où la loi fut traduite en grec est un jour maudit comme celui où les Hébreux adorèrent le veau d'or... » (Mischna, *Sopherim*, I, 7.) « Il n'est pas permis à un juif d'avoir le moindre rapport avec un étranger ou d'entrer dans sa maison. » (Act. X, 28.) « Il n'est pas permis de se servir du bois provenant d'une forêt appartenant à un païen, du feu allumé avec ce bois, du pain cuit avec ce feu. » (*Aboda Sara*, I, 7; II, 3; III, 9.) « L'Israélite qui tue un étranger n'est pas condamné à mort par le Sanhédrin, parce que le Gentil n'est pas le prochain. » (Talmud Jerusal., *Demaï*, fol. 23, 1.) « La poussière de la terre païenne est une souillure. » (Talm. Babyl., *Sanhed.* fol. 12, 1.)

[1] Sous Hérode le Grand, les vrais pharisiens, la secte, les *Haberim*, חברים, ceux qui refusèrent de prêter, au nom de l'empereur romain, le serment de fidélité au roi, étaient environ six mille. Josèphe remarque, à cette occasion, qu'ils étaient très enclins à l'opposition, à la révolte, et que les femmes leur étaient spécialement dévouées (*Ant. jud.* XVII, II, 4; cf. XIII, XVI, 2; *Bell. jud.* I, V, 2). Les gens des classes moyennes ou inférieures, qui ne faisaient pas partie de la secte, étaient appelées *paysans* « le peuple du pays », עמי הארץ, ou « ignorants ». (Tr. *Sotah*, fol. 22, 1.)

par la puissance terrestre; mais sa foi, ses croyances monothéistes, ses espérances ne pouvaient périr. Il entra dans les vues de la Providence que les pharisiens servissent à cette conservation garantie par la parole de Jéhovah. Ils entretenaient l'espoir d'un avenir glorieux, soutenaient les courages et enflammaient en toute occasion le zèle de leurs frères. Il en fut ainsi longtemps.

Malheureusement les causes justes sont souvent compromises par ceux qui s'en proclament les plus fermes appuis. Le zèle religieux perd ses bons effets en proportion de la vanité et de l'intérêt personnel qui s'y mêlent : c'est ce qui arriva pour les pharisiens. Mais, en attendant le discrédit qui devait un jour les atteindre, ils parvinrent à gouverner la nation. Le peuple, qui détestait le saducéen fier et sceptique, allait aux pharisiens. Les femmes les regardaient comme les soutiens de la religion et s'attachaient à eux avec passion, en raison peut-être de leur rigorisme[1]. Non seulement ils voulurent être les premiers dans l'ordre politique, mais ils prétendirent à la primauté dans l'interprétation de la loi et de toutes les Écritures. Le parti pris présida à leurs commentaires, l'esprit d'école se mêla aux discussions[2]. On ne s'aperçut pas que

[1] Joseph. *Ant. jud.* XVII, II, 4, et IV, 4; XVIII, I, 4.

[2] Au temps des Machabées il n'existait que deux partis, celui des pharisiens et celui des saducéens. Ce ne fut, à ce qu'il paraît, qu'au temps d'Hérode que les pharisiens se séparèrent en deux écoles, celle d'Hillel et celle de Schammaï; jusque-là ils avaient vécu très unis. Les deux partis ne se trouvaient séparés que par de simples nuances, mais ces nuances créaient entre eux une

l'esprit conservateur dégénérait en un attachement puéril à la lettre de la loi. L'exégèse devint arbitraire. En étudiant les prophètes, on substitua à l'interprétation juste de leurs oracles des visions fantastiques de l'avenir. Avec le temps, l'esprit pharisaïque, s'exaltant de plus en plus, ressembla de moins en moins à cet esprit supérieur, à ce souffle divin qui animait Israël dans son merveilleux passé. Ce qui restait aux pharisiens d'intelligence et d'activité, ils le dépensaient à dépouiller la Bible des enseignements simples et substantiels qui y abondent, enseignements dont le monde juif comme le monde chrétien se sont nourris avec tant de profit, pour leur substituer de vains commentaires, des subtilités et des finesses casuistiques[1]. Les pharisiens en arrivèrent un jour à ne garder du livre sacré que la lettre vide, comme celui qui rejetterait la perle et ne garderait que l'écaille.

scission profonde. L'hilléliste méprisait le saducéen ; il le regardait comme un infidèle et même plus dangereux qu'un infidèle. Les deux partis en vinrent parfois aux mains. C'était un adage en Israël que « Élie de Thisbé lui-même ne pourrait apaiser les discordes entre hillélistes et schammaïtes ».

[1] Les subtilités de la casuistique roulaient surtout sur le sabbat et le divorce. Un bon Israélite devait connaître mille deux cent soixante-dix-neuf règles pour ne pas violer le repos sacré. Encore ces règles variaient suivant les écoles. Le peuple s'en moqua. On disait qu'une grande dispute s'était élevée entre l'école de Hillel et celle de Schammaï, pour savoir si un œuf pondu le lendemain d'un sabbat pouvait être mangé. Schammaï disait oui; mais Hillel disait non, parce qu'on ne peut préparer les mets le jour du sabbat. Or la poule avait préparé son œuf le jour du sabbat; en le mangeant, on aurait donc violé la loi. (V. Surenhusius, *Mischna*, t. II, p. 282.)

Les écoles pharisaïques compromirent même la morale du judaïsme, qu'ils dépouillèrent de toute générosité, inclinant toujours du côté de l'intérêt et de l'utile, au sens vulgaire du mot. Leur ascétisme trop extérieur prit le caractère de la vanité; leur casuistique se mit parfois à l'encontre des saines notions du vrai et du juste[1]. Il n'est pas jusqu'à l'idée prophétique et messianique qui n'eût perdu sa grandeur divine. Le conquérant des âmes s'effaçait sous l'image du conquérant terrestre.

Le pharisaïsme, il est vrai, racheta souvent ses défauts par de réelles qualités: il se relève, devant l'histoire, par son ardent patriotisme. L'amour de l'indépendance, la fierté, la susceptibilité nationale, se montrèrent souvent chez lui à un degré éminent. Aussi les premiers *hassidim* doivent-ils être tenus

[1] Par exemple, relativement au divorce. Moïse s'était servi de termes très vagues en permettant le divorce à celui qui trouvait dans sa femme « quelque chose de répréhensible ». L'idée de changer un iota à la loi ne venait à personne; mais comment l'interpréter quand elle était écrite en termes aussi vagues? Les chefs d'écoles pharisiennes différèrent d'opinion. Schammaï n'autorisait le divorce que dans le cas d'adultère (Talmud Jerusal. *Sotah*, fol. 16, 2 et *Gittin*, 9). Hillel prenait au contraire l'expression de Moïse dans le sens le plus étendu. Il mettait au nombre des raisons de divorce les motifs les plus futiles : « On peut répudier sa femme si elle a mal préparé un plat, si elle laisse brûler le rôti (*Gittin*, 9);... si elle sort la tête non voilée, si elle divulgue les secrets de famille (*Ketouboth*, 7). » Le grave Aquila, disciple de Hillel, ajoute cette autre cause : « Si un homme voit une femme plus belle que son épouse, qu'il répudie la sienne. » (*Gittin*, 9.) Hâtons-nous de dire que tous les pharisiens n'étaient pas de l'avis de leurs chefs : « L'autel pleure, a écrit le talmudiste pharisien, sur celui qui répudie sa femme. » (*Gittin*, 10 *b.; Sanhédrin*, 22 *a.*)

pour les vrais auteurs du mouvement machabéen [1]. Ce furent eux qui dirigèrent l'insurrection, et triomphèrent avec elle. Plus tard, quand les rois asmonéens voulurent faire prévaloir l'intérêt dynastique, les pharisiens, loin de se rallier aux Hérodes, inaugurèrent une politique de résistance qui leur fait honneur, gardant une foi indomptable au Messie et à l'affranchissement final. Ni la perte de l'indépendance ni la puissance romaine ne leur firent abandonner leurs espérances.

Mais à côté des qualités qu'il faut reconnaître au parti pharisien, s'étaient développés des vices et des erreurs qui le perdirent. Leur casuistique détestable, leur orgueil, leur formalisme compromirent la religion. D'autre part, follement engagés dans un combat inégal et sans issue contre les Romains, leur haine impuissante prit le caractère du désespoir et du fanatisme. Vaincus, réduits à disparaître, à s'exiler, ils emportèrent partout leur orgueil et cette haine contre les *goïm* qui les fit appeler par Tacite « les ennemis du genre humain [2] ».

Josèphe n'a point voulu considérer le pharisaïsme par son côté politique et national. Il en a fait une simple école de théologie et de philosophie, semblable aux écoles de la Grèce. Il a voilé les sentiments haineux et farouches des pharisiens contre l'étranger. Il tait leur rôle révolutionnaire sous les Machabées, c'est-à-dire pendant la glorieuse période

[1] Le livre des Machabées nomme les pharisiens Ἀσιδαῖοι (I Mach. II, 42; cf. I, 12-16; II Mach. XIV, 6).

[2] Tacit. *Hist.* V, VIII.

de leur activité politique, parce qu'il a pour but de faire leur apologie devant les Romains. L'historien admet que ses clients soutiennent des opinions, des doctrines particulières, mais inoffensives ; il insiste sur leur pauvreté, leurs mœurs douces et leur heureuse influence sur le peuple. Ils ont, dit-il, dressé un canon des Écritures, et fait une large place aux traditions. Ils admettent l'immortalité de l'âme et la résurrection, le libre arbitre, l'existence des anges et des démons.

Si le pharisaïsme nous est représenté dans l'Évangile sous un jour si odieux, c'est que les apôtres le considèrent au seul point de vue de l'opposition jalouse, passionnée, cruelle, qu'il fit au Messie Jésus[1]. Les pharisiens ne voulaient en aucune sorte admettre que Jésus vînt affranchir le peuple de la servitude de la loi, servitude que les pharisiens aggravaient tous les jours. Jésus combattait leur formalisme. Ils assimilaient à des blasphèmes ses déclarations, quand il affirmait sa qualité de Fils de Dieu, envoyé par le Père céleste pour établir dans le monde l'adoration en esprit et en vérité.

[1] Les talmuds eux-mêmes condamnèrent les pharisiens étroits, intolérants et hypocrites : « Il y a, disent-ils, sept espèces de pharisiens : 1° le pharisien *accablé*, qui s'avance le dos courbé sous le fardeau de la loi tout en feignant de la porter sur ses épaules ; 2° le pharisien *intéressé*, qui semble demander de l'argent avant d'accomplir un précepte ; 3° le pharisien *au front sanglant*, qui marche les yeux fermés et se heurte la tête contre les murailles pour ne pas voir les femmes ; 4° le pharisien *prétentieux*, qui porte une robe large et flottante pour se faire remarquer ; 5° le pharisien *qui fait son salut* en disant à tout le monde : Quelle bonne œuvre est à faire ? je m'en charge ; 6° le pharisien *dont le*

Encore convient-il d'observer que le Nouveau Testament ne parle que des chefs du parti, c'est-à-dire d'une faction qui opprimait alors Jérusalem. Si cette classe d'agités n'avait pas parlé si haut et si elle se fût donné moins de mouvement, elle serait restée perdue au sein de la masse populaire qui, étrangère aux passions haineuses, se rattachait bien aux pharisiens par le fond de ses croyances et par la foi aux promesses, mais qui ne partagea ni leur fanatisme, ni, plus tard, leur rage contre Jésus. Le peuple juif, au temps de Jésus-Christ, était généralement pieux. Sensible aux appels religieux, il courut aux bords du Jourdain entendre Jean-Baptiste. Il gardait chèrement au fond de son âme, comme le vieillard Siméon, les espérances messianiques, et attendait avec une sainte impatience la réalisation des promesses faites à ses pères, l'établissement du royaume de Dieu. Aussi le Maître s'adressa-t-il toujours avec confiance à cette population croyante. C'est là qu'il prit ses apôtres et qu'il trouva ses amis[1].

Cependant les écoles pharisiennes elles-mêmes comptèrent des disciples et des amis du Sauveur. Saint Paul ne répudie pas tous leurs enseignements.

mobile est la crainte, comme Job ; 7° le pharisien *dont le mobile est l'amour*. Ce dernier est le bon : il ressemble à notre père Abraham (T. Babyl., *Sotah*, 22, *b;* Jerusal., *Berakhoth*, 13, *b*). Les six premières classes portaient le nom de pharisiens *teints*. Jésus les appelle des « sépulcres blanchis ».

[1] *Mundus totus post eum abiit* (Joan. XII, 19). *Multitudo copiosa plebis venerant* (Luc. VI, 17). *Timebant plebem* (Luc. XXII, 2). *Omnis plebs, ut vidit, dedit laudem Deo* (Luc. XVIII, 43, etc.).

lui qui se faisait un point d'honneur d'avoir été élevé à l'école de Gamaliel[1]. Nous avons, dans la personne de ce docteur et dans celle de Nicodème[2], des exemples de nobles pharisiens qui se montrèrent favorables à la personne et à la doctrine de Jésus.

Ce n'est pas à dire qu'il faille faire écho aux critiques qui nomment Hillel « le frère aîné de Jésus », et qui cherchent une parenté entre la doctrine de Schammaï et l'Évangile[3]. Hillel et Schammaï furent des casuistes fameux. Ils étaient sincèrement pieux; un de leurs grands mérites consistait dans un attachement scrupuleux aux traditions. Ils faisaient école; leur morale était souvent sage, mais bien différente et bien au-dessous de la morale de l'Évangile. Celles de leurs maximes qui nous sont parvenues n'ont rien de supérieur aux sentences d'un Épictète ou d'un Marc-Aurèle. Jésus a élevé le sentiment de la fraternité de tous les

[1] Act. v, 34; xxii, 3. Gamaliel était le petit-fils de Hillel, célèbre docteur du temps d'Hérode le Grand et adversaire de Schammaï, autre chef d'école pharisienne de la même époque.

[2] Joan. iii, 1; vii, 50; xix, 39.

[3] On s'est demandé lesquels des hillélistes ou des schammaïstes furent plus favorables à Jésus-Christ. Si l'on en juge par le fait de saint Paul, qui était hilléliste, les premiers étaient plus disposés à recevoir l'Évangile; il est certain qu'ils étaient moins étroits que les schammaïtes. On raconte de Schammaï que sa belle-fille étant accouchée d'un fils le jour de la fête des Tabernacles, il fit enlever le plafond de l'appartement pour le transformer en tente, afin que l'enfant pût observer la loi dès le premier jour de sa vie (Mischna, *Succah*, ii, 8). C'est aussi Schammaï qui n'envoyait jamais de lettres après le mercredi, sous prétexte qu'un retard pouvait se produire et que la lettre aurait voyagé le jour du sabbat (Talmud Jerus. *Schabbath*, i, 8).

hommes et celui de la charité à une hauteur que Schammaï et Hillel n'ont jamais connue.

Jésus témoigna une grande bonté aux pharisiens sincères et pieux qui se rencontrèrent sur sa route[1]. Il ne se montra sévère qu'envers les hypocrites, les méchants, les espions, pires dans leur espèce que les saducéens, ces ennemis mortels du Christ avec lesquels ils s'allièrent.

Le saducéisme s'offre à nous, dans tous les documents historiques, comme la contre-partie, la contradiction du pharisaïsme. Ce nom, d'origine douteuse, ne désigne pas une secte, une école, mais une direction politique et religieuse tendant au rapprochement, à la conciliation du judaïsme et de l'hellénisme[2].

[1] Jésus prenait volontiers ses repas chez les pharisiens (Luc. vii, 36; xi, 37). Ils se montrèrent bons pour lui en plusieurs circonstances (Luc. xiii, 31; Joan. iii, 1; vii, 50). Acceptant facilement les idées nouvelles, plusieurs se firent judéo-chrétiens.

[2] Il est probable que le mot « saducéen » dérive du mot hébreu צדקה, « justice » (Epiphan. *Hæres.* i, 14). Les saducéens étaient nommés *Tsadoukim*, « justes, » et leurs adversaires, les *séparés*, les *purs* (Pharisiens). Les Saducéens prirent le nom de justes, c'est-à-dire hommes du sang-froid, de la modération, du bon sens, par opposition à l'ardeur des pharisiens. On peut admettre aussi que les saducéens voulaient continuer les traditions d'une famille de grands prêtres, qui avaient eu pour chef Sadock, au temps de Salomon (I Paral. vi, 10-12; Joseph. *Ant. jud.*, X, ii). Sous Ézéchias, on avait déjà parlé des *Tsadoukim* (II Paral. xxxi, 10; Ezech. xliv, 15; cf. Stapfer, *la Palestine au temps de Jésus-Christ*, p. 260). Suivant quelques auteurs enfin, le mot saducéen viendrait de l'araméen *zadu*, « destruction, » et les pharisiens auraient ainsi nommé leurs adversaires les destructeurs de la foi mosaïque et des traditions. Le Talmud, suivant sa méthode étroite, explique par un nom, par un fait, la cause première du parti saducéen. Voici ce qu'il rapporte. Un grand docteur parut

Il faut, pour se faire une idée juste, non du parti saducéen tout entier, car il était composé d'éléments divers qui tous ne méritent pas les mêmes reproches, mais de l'esprit général qui l'animait, se reporter au temps des rois de Juda et se rappeler les hommes de cour qui combattaient la direction des prophètes. Les saducéens furent les héritiers des amis de l'idolâtrie, de leur esprit d'opposition, de leur vie sensuelle et facile, n'ayant de religieux que l'apparence. Une société nourrit et garde toujours dans son sein un fond de gens sans principes arrêtés, prêts à sacrifier leur religion et même leur patrie à l'intérêt propre, à l'égoïsme. Ce sont les ennemis-nés de ceux qui, à travers tous les sacrifices, poursuivent la réalisation d'une grande pensée et aspirent à l'idéal religieux. Ils sont préparés à tous les rôles, acceptent tous les noms, prennent toutes les formes, suivant les occasions et les événements, quand il s'agit de fortunes à exploiter et d'influences à acquérir. Au temps des rois, on les appelait les moqueurs, les *lécim*, les impies. Ces âmes vicieuses se retrouvèrent en Israël pendant la domination

vers l'an 300, Antigone de Socho, disciple du grand prêtre Siméon le Juste. Il rattachait l'ensemble de sa doctrine à une célèbre sentence : « Il faut pratiquer le bien pour lui-même, et non dans le but d'obtenir une récompense. » Cette sentence aurait été le point de départ d'interminables discussions parmi les Juifs. Sadock, disciple d'Antigone, soutint qu'il n'y avait à considérer dans un acte bon en lui-même ni les récompenses, ni les peines qui doivent le suivre. Il s'échauffa à ce point qu'il regarda la sanction des œuvres comme inutile, et il nia l'immortalité de l'âme et le jugement. Sadock aurait ainsi fondé la secte des *Zaddikim* ou saducéens. (*Pirké Aboth*, I, 3 et le commentaire de Maimonide.)

grecque. Elles étaient d'avance conquises à l'hellénisme.

Mais les gens de cette classe se gardent de s'exposer aux reproches et aux ennuis qui s'attachent aux renégats : ils veulent rester citoyens du pays où ils sont nés et, à l'extérieur, membres de la religion de leurs compatriotes. Les saducéens se réclamaient avec insistance de la nationalité juive et de la religion de Moïse. Ostensiblement ils acceptaient ses dogmes et se vantaient de conserver fidèlement la Thora : seulement ils se réservaient de l'interpréter, de manière à lui enlever ce qu'elle renferme de gênant, de pénible. En matière dogmatique, leurs interprétations aboutirent bien vite à un système de négations qui s'étendait fort loin. Le saducéisme, un siècle avant Jésus-Christ, à Alexandrie et à Jérusalem, évoluait autour du mosaïsme comme le protestantisme et le rationalisme ont évolué autour de la vieille orthodoxie chrétienne, sous le fallacieux prétexte d'épurer les croyances et de les ramener à leur état primitif.

Les saducéens se déclaraient les ennemis des exagérations, de l'ascétisme et des nouveautés. Ils se glorifiaient de n'avoir aucune doctrine à eux, de s'enfermer scrupuleusement dans la Thora. Le saducéisme ne voulait être ni une hérésie ni un schisme : il prétendait seulement sauver le vieux dogme. Les pharisiens, par leurs commentaires des Écritures et les surcharges apportées à la loi, avaient altéré la foi et les préceptes de Moïse. Les saducéens repoussaient les traditions, surtout celles qui se

rapportaient à la survivance des âmes[1], à l'existence des esprits bons ou mauvais[2], à la Providence[3]. On sait que le développement doctrinal du dogme de l'immortalité et de la résurrection a été tardif : les saducéens récusaient la légitimité de ce progrès

[1] Les saducéens disaient : « La résurrection ne peut être prouvée par un texte de la loi. Ceux que les pharisiens citent ne prouvent rien. » Très faibles, en effet, étaient les arguments que les pharisiens opposaient au scepticisme de leurs adversaires. En voici un curieux exemple : « Hadrien interrogea le rabbi Josua : Comment l'homme revit-il dans l'éternité ? — et il répondit : La résurrection commence par l'épine du dos. — Démontre-le-moi. — Alors Josua prit un petit os de l'épine dorsale et le mit dans l'eau, et il ne fut pas dissous ; dans le feu, et il ne fut pas brûlé ; sous le marteau d'un forgeron, et l'enclume se fendit, et le marteau se brisa. » (Midrasch *Koeleth*, fol. 114, 3.) On comprend que de telles puérilités fissent sourire les saducéens.

[2] Les saducéens soutenaient, comme les néocritiques modernes, qu'il n'est jamais question d'anges dans les *doctrines* mosaïques, et, comme eux, ils interprétaient dans un sens allégorique les apparitions d'anges mentionnées dans le Pentateuque et les autres livres sacrés. (Joseph. *De Bell. jud.*, II, VIII, 14.)

[3] Les doutes sur la Providence étaient formulés comme il suit par les saducéens : « Dieu, disaient-ils, nous avait délivrés de la captivité, et nous sommes tombés aux mains des Séleucides ; il nous a délivrés des Séleucides, et les Romains sont venus nous asservir. Cependant le peuple est fidèle. Que faut-il faire et croire ? Dieu nous délivrera-t-il encore ? Notre sort n'est-il pas entre nos mains ? » Les saducéens perdaient courage : « Nous sommes perdus, ajoutaient-ils, ce n'est plus qu'une question de temps ; » et ils en prenaient gaiement leur parti. Les pharisiens, au contraire, disaient : « Dieu nous sauvera certainement. » Les saducéens niaient l'influence de la Providence sur le sort de l'homme, dont toutes les actions, disaient-ils, sont parfaitement libres, et qui est toujours l'artisan de son bonheur ou de son malheur. En vertu de ce principe, ils jugeaient très sévèrement les actions humaines et étaient beaucoup moins portés à l'indulgence que les pharisiens dans l'application des peines légales. (Joseph. *Ant. jud.*, XIII, X, 6 ; XX, IX, 1 ; cf. Act. V, 17, 34 et seqq.)

et les divines lumières apportées à l'intelligence de cette vérité. A leurs yeux, ces doctrines nouvelles troublaient le peuple; elles étaient l'occasion de discussions interminables. Moïse et les prophètes n'avaient rien dit du dogme de l'immortalité : ils s'autorisaient de ce silence pour ne pas en faire un objet de croyance. Il en était de même des espérances messianiques [1].

Mais l'originalité des saducéens s'affirmait dans leur manière de comprendre les règles de la vie sociale et nationale. La politique était leur champ de bataille préféré : visant à acquérir sans cesse des faveurs nouvelles de l'étranger, dût-on les acheter au prix de toutes les compromissions et de tous les abandons; ils déclaraient hautement que, puisque la mauvaise fortune les contraignait de vivre au milieu des Hellènes, ils voulaient rester en paix avec eux, développer et multiplier les points de contact dont ils pouvaient profiter. Ils ne repoussaient ni les plaisirs ni la philosophie des Grecs, et ils cherchaient à concilier la morale étrangère avec un judaïsme complaisant. Loin d'employer, pour défendre le trésor de la révélation dont Israël était le gardien, la forte discipline des anciens et les moyens conseillés par la simple prudence, ils aimaient les cours, s'y glissaient avec adresse et en adoptaient les mœurs, semblant avoir à cœur de faire par là oublier leurs origines. Au lieu d'imiter Daniel et Néhémie, qui ne demeuraient à la cour que pour

[1] Matth. XXII, 23-29; Luc. XX, 27-40.

rendre service à leurs compatriotes, eux s'y complaisaient par amour de leur propre fortune. On a dit faussement que Néhémie se comportait à Suse comme un saducéen. Néhémie sacrifia son repos à son pays, et, de retour en Palestine, il multiplia les preuves de son patriotisme et de sa foi. Toutefois il faut reconnaître que, dès ce temps-là, le juif, même patriote et pieux, savait vivre dans la maison de l'étranger et s'en accommoder. Habile et cauteleux, il prit de bonne heure les habitudes de cette vie de nomade qu'il a menée jusqu'à nos jours.

Le peuple juif, qui vivait plus que jamais d'espérances messianiques, s'éloignait des saducéens, d'ailleurs froids, grands seigneurs, dédaigneux. Guidé par sa fidélité au Dieu d'Israël combinée avec la haine instinctive de l'étranger, il s'attachait de préférence aux pharisiens. Aussi le saducéisme ne jeta-t-il jamais de racines profondes en Israël. Quand le réveil d'un patriotisme exalté souleva la nation, les saducéens disparurent, en tant que parti : ils demeurèrent pour toujours ensevelis sous les murs de Jérusalem.

On n'a point manqué de faire observer que le caractère et les habitudes des saducéens ne sont pas morts avec le parti. Ne les retrouve-t-on pas, en effet, chez les Sémites modernes, devenus étrangers à toute foi religieuse, chez le banquier israélite, chez l'intrigant millionnaire qui se glisse dans les grandes affaires, chez les héros de la spéculation, qui accaparent à leur profit les économies du peuple et, soit à la bourse, soit dans la presse, soit dans

les loges, travaillent à asseoir leur domination sur les ruines du vieux monde chrétien ?

Les saducéens ne peuvent être considérés comme une secte philosophique, comme une école, une doctrine. Au milieu des controverses religieuses, ils observaient une neutralité que leur scepticisme rendait facile. Si l'on excepte leur négation caractéristique de la résurrection et de l'existence des esprits, on ne voit guère quel point de doctrine ils ont attaqué avec suite et passion[1]. Ils ont beaucoup agi et n'ont guère écrit[2]. Ils avaient abandonné l'idée et l'espoir du règne de Dieu, mais cet abandon ressortait plus de leurs actes que de leurs paroles. Ils ne se vantaient point devant le peuple de leur incrédulité : ils se contentaient de combattre les hommes à fortes croyances et à grandes convictions. Au temps des Hérodes, tandis que les pouvoirs publics traitaient en suspects les Juifs qui vivaient dans l'attente du Messie, que le précurseur Jean-Baptiste attirait les foules aux rives du Jourdain, était consi-

[1] On a dit que les saducéens n'admettaient que la Loi et rejetaient les Prophètes. C'est les confondre avec les Samaritains et les Karaïtes, confusion déjà faite par Tertullien, Origène et particulièrement saint Jérôme (*In Matth.* XXII, 23). Leur Bible était celle de tous les Juifs de leur temps. Il est vrai qu'ils se retranchaient dans un silence respectueux à l'égard des prophéties messianiques. On voit dans les Talmuds (*Sanhed.* fol. 90, 2) un saducéen en appeler au prophète Amos.

[2] Nous savons positivement que les saducéens avaient un *livre des décisions* (*Megillath Taanith*), puisque les talmuds, c'est-à-dire les pharisiens, les en blâment : « On ne doit pas écrire les décisions dans un livre. » En effet, les pharisiens n'écrivirent rien pendant longtemps ; Hillel, le premier, se décida à rédiger les traditions.

déré comme un agitateur dangereux, et payait de sa mort la liberté de ses paroles, le saducéisme dominait. Beaucoup de prêtres et de lévites, les hommes d'affaires, les riches agriculteurs étaient gagnés à la cause et aux tendances saducéennes. Une jurisprudence avait prévalu parmi ses docteurs : tout agitateur devait être arrêté, condamné, sacrifié pour l'avantage de tous. Aussi le saducéisme fut-il fortement représenté au tribunal inique qui condamna Jésus.

L'Évangile ne parle guère des saducéens. Le Christ semble les regarder comme placés en dehors de la sphère de son ministère. Ils composaient le monde dont il a dit : *Non pro mundo rogo.* Jésus les laisse à leurs intrigues, comme s'il eût craint d'aggraver leur responsabilité : ils ne l'eussent pas écouté. Une seule fois les synoptiques en font mention : c'est à l'occasion de l'insidieuse question sur la femme aux sept maris : « Auquel des sept époux appartiendra-t-elle après la résurrection ? » On sait que, sans entrer dans le fond du litige, Notre-Seigneur renvoya confus ses interrogateurs : « Après la résurrection, dit-il, il n'y aura ni maris ni épouses. » Sans discuter avec eux sur le dogme de la résurrection et connaissant bien leur parti pris, il se contente de les embarrasser par une ironie à laquelle ils ne savent que répondre : « Vous adorez, ajouta-t-il, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob; mais Jéhovah n'est pas le Dieu des morts, il est le Dieu des vivants[1]. »

[1] Matth. XXII, 23-34; Marc. XII, 18; Luc. XX, 27 En signalant les saducéens comme les négateurs du dogme de la résurrection,

Il est un côté par lequel les saducéens se relèvent un peu aux yeux de l'historien. Ils ont plusieurs fois donné des témoignages d'une grande intelligence politique. On ne peut faire peser sur eux, comme sur les pharisiens, la responsabilité des dernières catastrophes d'Israël. Ils prenaient en considération les faits dont ils étaient témoins. Se rendant compte de la force des Romains et de leur supériorité irrésistible, ils ne voulaient pas tenter l'impossible, exempts qu'ils étaient de l'entêtement et de l'exaltation politique des pharisiens[2]. La déplorable maxime de ces derniers : Tout ou rien, leur était étrangère. Au temps des Machabées, on put trouver dans leurs rangs d'excellents généraux et des diplomates habiles. Mais bien que les pharisiens aient suivi une politique néfaste, ils furent supérieurs aux saducéens par bien des côtés ; il faut assurément louer ces hommes qui, appuyés sur leur foi et confiants dans la seule protection de Dieu, tentèrent de secouer le joug étranger avec un si

les évangélistes sont d'accord avec tous les renseignements. Ils les flétrissent aux yeux d'un peuple croyant. Saint Matthieu, qui parle en d'autres endroits des saducéens, les place à côté des pharisiens, pour mettre en évidence l'aveuglement et la haine de ces derniers, qui ne craignaient pas de s'allier avec des hommes scandaleux. (Matth. III, 7 ; XVI, 1, 6, 11, 12.)

[2] Nous en avons un exemple frappant dans l'histoire des Machabées. Lorsque Judas, vainqueur des Grecs, voulut conclure une alliance avec les Romains, les saducéens eurent l'intelligence de l'encourager dans ce projet habile ; ce sont eux qui certainement rédigèrent les considérations judicieuses à l'appui du projet, que nous expose le premier livre des Machabées (VIII ; cf. Joseph. *Ant. jud.* XII, XVII). Les pharisiens, jaloux, se séparèrent alors de Judas, en l'accusant d'infidélité.

parfait mépris des intérêts terrestres. Leur résistance à la tyrannie d'Antiochus est un fait héroïque que l'histoire célébrera toujours.

On ne peut adresser aux saducéens le reproche d'avoir jamais flatté les instincts révolutionnaires. Ils se déclaraient en toute occasion pour l'ordre et pour l'autorité. Mais quand, sous le coup d'un héroïque désespoir, les Machabées se soulevèrent et firent appel aux armes, ils n'osèrent résister au mouvement national ; mais ils n'y eurent ni la principale part ni la principale gloire. Plus tard, ils formèrent le gros du parti des hérodiens[1], et se déshonorèrent par de basses flatteries à l'égard de celui que tout le peuple appelait « l'esclave iduméen ».

Si nous nous sommes si longtemps arrêtés à l'étude des pharisiens et des saducéens, c'est que ces deux grands partis vont désormais occuper la scène de l'histoire juive. Le récit de leurs fortunes diverses nous conduira à la naissance de Jésus-Christ. Le peuple, étranger en grande majorité aux erreurs et aux excès des deux partis, dut les subir, et, en fin de compte, il devint leur victime. Il en est ainsi des nations qui finissent. A un moment où les trônes sont vides et les armées sans généraux, des hommes avides et audacieux s'emparent des pouvoirs publics,

[1] Les hérodiens sont nommés trois fois dans l'Évangile, et ils semblent s'être entendus avec certains pharisiens pour perdre Jésus (Matth. XXII, 16 ; Marc. III, 6 et XII, 13). Josèphe ne parle pas des hérodiens, mais ce sont eux vraisemblablement qu'il appelle les Bæthusim.

trompent les foules et les perdent. Les honneurs et l'autorité sont un enjeu pour lequel les ambitieux risquent tout. Leurs succès seraient un argument contre la Providence, si Dieu ne se servait de ces agents inconscients de leur rôle pour châtier des coupables et conduire l'humanité à ses fins.

Les saducéens et les pharisiens, les uns par leurs négations, les autres par leurs exagérations, leurs subtilités et leur fanatisme, avaient profondément corrompu les enseignements de Moïse et des prophètes; ils avaient en quelque sorte usé les institutions d'Esdras et de Néhémie, et par là même, mis à nu ce qu'il y avait de temporaire, d'imparfait dans les institutions mosaïques et leur impuissance à réaliser les promesses. C'est ce que comprirent les Israélites de bonne foi, et ce qui fit que le Fils de Dieu, en venant sur la terre, trouva tant de bons esprits disposés à le recevoir : des Zacharie, des Siméon, des Anne, des Nicodème, des Joseph d'Arimathie. Les pharisiens et les saducéens avaient préparé, sans le vouloir et sans le savoir, l'établissement de l'Église.

Il y a plus : ce sont eux qui ont fourni, pour ainsi dire, le cadre et disposé la scène de son action. Leurs erreurs et leurs fautes ont été comme la cause occasionnelle des enseignements de Jésus ; elles ont comme provoqué ses discours. Supprimez les saducéens, ces adversaires de la providence paternelle de Dieu, ces partisans du fatalisme, et nous ne comprendrons plus aussi bien l'à propos et l'opportunité des belles leçons du Christ sur la Providence :

« Un cheveu de votre tête ne tombe pas sans la volonté de Dieu. Il donne aux lis leur vêtement, aux pauvres leur nourriture. » Quand Jésus promet son royaume éternel et les joies du ciel, il combat le matérialisme saducéen.

De même supprimez les exagérations de langage et de pratiques extérieures des pharisiens, le thème des enseignements de Jésus sur la sincérité de l'adoration en esprit et en vérité perdra, en quelque manière, de son relief. Les leçons d'humilité, de charité, de désintéressement, en un mot les huit béatitudes sont la contre-partie du pharisaïsme contemporain du Sauveur. Bref, sans les pharisiens et les saducéens, nous sentirions moins vivement les leçons de l'Évangile.

Enfin les persécuteurs du Christ, les artisans de sa passion, ceux qui l'arrêtent au jardin des Oliviers, ceux qui le jugent, le condamnent, sont les pharisiens et les saducéens. Supprimez-les, rayez-les de l'histoire, alors la rédemption par la croix, telle qu'elle avait été prédite, telle qu'elle s'est accomplie, perd ses circonstances historiques.

CHAPITRE III

L'ABOMINATION DE LA DÉSOLATION

A dater de l'avènement d'Antiochus le Grand au trône de Syrie (219), s'ouvre pour les Juifs de Palestine une ère de malheurs au milieu desquels la nation eût péri, si Dieu n'avait voulu qu'elle continuât de vivre jusqu'au terme fixé pour l'accomplissement des hautes destinées qui lui avaient été promises.

Antiochus le Grand montra des dispositions favorables au peuple d'Israël : il ne lui voulut que du bien ; mais les longues guerres qu'il soutint contre l'Égypte firent beaucoup de mal à la Palestine, et lui causèrent de grands dommages [1].

A partir du règne de Séleucus IV, son fils et son successeur, des épreuves d'un nouveau genre, beaucoup plus graves et plus douloureuses, s'abattirent sur la nation. D'abord ce fut le trésor du temple qui excita les convoitises des Séleucides; puis la religion elle-même devint l'objet de leurs entreprises impies. Après l'avoir spoliée, ils voulurent la

[1] Joseph. *Ant. jud.*, XII, III, 3 et 4.

détruire. La cupidité sacrilège, ainsi qu'il arrive souvent, ouvrit l'ère des persécutions sanglantes. Les Séleucides avaient atteint l'apogée de leur puissance et ils se déclaraient ennemis de la religion juive : qu'allait devenir Israël, faible gardien des révélations et des promesses? Jamais pareille tempête contre la religion ne s'était déchaînée sur le peuple de Dieu. Nous allons assister au plus émouvant et au plus instructif des spectacles : les puissances de la terre entrant en lutte contre Dieu, et Dieu triomphant par les plus faibles moyens. Telle est l'ordinaire ironie du Très-Haut, souvent prédite par les prophètes.

La charge de grand prêtre était occupée, sous Séleucus IV, par un homme d'une haute piété, Onias III. Il se trouvait qu'Onias avait un ennemi juré dans la personne d'un certain Simon, de la tribu de Benjamin, administrateur laïque d'un service du temple et qui avait perdu un procès contre le grand prêtre[1]. Simon, pour se venger, eut recours au procédé de tous le plus vil, la trahison. Il alla trouver Apollonius, gouverneur syrien de la Palestine, et lui proposa un moyen facile, pour le roi de Syrie, de payer les lourds tributs imposés par les Romains, voire même de restaurer ses finances épuisées par la guerre. Le trésor du temple, disait Simon, garde accumulées et cachées des richesses immenses.

Séleucus, ravi de cette révélation, envoya à Jéru

[1] II Mach. III, 1-5, suivant une des variantes. La Vulgate porte : « A propos de transgressions en ville. »

salem un de ses courtisans, nommé Héliodore, avec ordre de séquestrer et d'enlever les trésors du temple [1]. Onias protesta que ces prétendus trésors étaient des dépôts confiés au sanctuaire, un argent destiné à secourir les pauvres : il refusa de les livrer. Héliodore voulut employer la force : il pénétra avec ses soldats dans le temple. L'Écriture nous dit que le général syrien fut subitement renversé par un divin cavalier, armé de toutes pièces, qui lança son cheval contre lui. Ce fut la première intervention merveilleuse de Dieu contre les Séleucides.

Cependant Simon continuait ses intrigues, et bientôt Jérusalem devint le théâtre de collisions sanglantes. Onias se crut alors obligé de se rendre lui-même à Antioche, auprès du roi, pour lui dénoncer les entreprises du traître. Il venait d'arriver dans la capitale, quand Séleucus mourut empoisonné, laissant le trône à son frère Antiochus Épiphane. Démétrius, fils de Séleucus et son héritier légitime, retenu à Rome comme otage, était évincé.

Onias rentra à Jérusalem découragé ; ce fut pour y être de nouveau trahi. Cette fois le traître fut un parent, son propre frère Josué, qui convoitait la dignité de grand prêtre. Cet ambitieux sans religion était un ardent hellénisant : il avait hellénisé jusqu'à son nom, et se faisait appeler Jason. Sachant qu'Antiochus Épiphane avait autant et plus besoin d'ar-

[1] II Mach. III. Selon Josèphe et le quatrième livre des Machabées (c. I), Apollonius lui-même présidait à ce coup de force et fut frappé par les anges.

gent que ses prédécesseurs, il lui jura de lui en procurer ; il s'engageait en outre à gréciser Jérusalem et à la doter d'un gymnase. Antiochus accepta ces propositions, qui correspondaient de tout point à la politique qu'il avait déjà inaugurée. Onias, calomnié et condamné, fut déposé de sa charge et exilé à Daphné, près d'Antioche; Jason lui fut substitué [1].

On peut à bon droit conjecturer que le premier soin du nouveau pontife fut d'éloigner du temple les amis d'Onias, c'est-à-dire les prêtres consciencieux et fidèles, et d'appeler autour de lui des hommes qui lui ressemblaient, notamment des prêtres saducéens en grand nombre. Après avoir, à force de mensonges, préparé l'opinion et trompé les simples, Jason et ses amis se mirent à l'œuvre. Le gymnase fut construit, et les mœurs grecques mises en honneur; les faveurs allaient à ceux qui les adoptaient. Un grand nombre de Juifs se laissèrent gagner : les mauvais exemples venaient de si haut! Les prêtres de Jason se vantaient d'obéir au chef de la religion et aux volontés du roi Antiochus.

Jason l'apostat fut supplanté, en 171, par un de ses frères, un prêtre appelé Ménélas. Celui-ci obtint la souveraine sacrificature en renchérissant sur les sommes promises à Antiochus. Afin de pouvoir exécuter sa promesse, il s'empara des trésors du temple, et osa même vendre les vases d'or du sanctuaire. Le bruit de ce sacrilège parvint aux oreilles

[1] II Mach. IV, 7-10.

du grand prêtre exilé, du pieux Onias, qui en fut brisé de douleur. Au nom du sacerdoce fidèle et aussi parce que Ménélas était son frère, il lui adressa les plus sévères reproches. Au lieu d'excuses, Ménélas dépêcha à l'infortuné pontife des misérables qui l'assassinèrent.

Cet attentat ne put manquer de retentir douloureusement dans la conscience des Juifs fidèles; il causa un grand bruit et un grand scandale. Aussi, comme nous l'avons fait remarquer dans notre explication des oracles de Daniel, c'est au meurtre d'Onias que beaucoup de commentateurs autorisés appliquent le fameux passage de la célèbre prophétie : « Soixante-deux semaines après l'oracle (de Jérémie), l'oint, le christ sera tué [1]. »

La Bible rapporte qu'à la nouvelle du crime, non seulement toute la Judée, mais la population d'Antioche elle-même fut indignée. Antiochus, qui avait connu la piété et apprécié la bonté d'Onias, se sentit ému jusqu'aux larmes. Dans sa colère contre le meurtrier, il le fit tuer à l'endroit même où le grand prêtre avait été assassiné.

Ménélas néanmoins se crut tout-puissant. On pense qu'il se réconcilia avec Jason. Ces deux scélérats, exécrés des Hassidim et de tous les gens de bien, se vengèrent des mépris dont ils

[1] Dan. IX, 25. Onias fut le dernier grand prêtre de la famille de Sadock. Quelques auteurs et quelques Pères expliquent les mots : *Exterminabitur chrisma*, par l'extinction du dernier survivant de cette grande famille sacerdotale. (Voir plus haut, *la prophétie des 70 semaines*, pp. 95 et 123.)

étaient chargés, et firent à leurs frères un mal incalculable.

Sur ces entrefaites, Antiochus entreprit ses campagnes contre l'Égypte (170 et 169). La première fois, il passa par Jérusalem. Guidé par Ménélas lui-même, il pilla le temple, en emporta les trésors et fit couler à flots le sang des Hassidim, des pieux, des fidèles. Les mêmes massacres recommencèrent à la seconde campagne[1]. En 168, le roi s'était mis de nouveau en route contre Alexandrie. Mais à Éleusine, à quatre milles de la capitale des Ptolémées, il fut subitement arrêté par les ambassadeurs de Rome. A leur tête se trouvait Popilius Lœnas, qui lui enjoignit, au nom du sénat, d'évacuer sur-le-champ Chypre et toute l'Égypte. C'est alors que, traçant sur le sable, autour d'Antiochus hésitant, un cercle avec son bâton, Popilius ajouta : « Avant de sortir de ce cercle, donne une réponse. » Antiochus, terrifié, répondit qu'il ferait ce que le sénat avait décrété[2]. Il dut donc reprendre le chemin de ses États, résolu de décharger, en passant, sa rage et sa vengeance sur Jérusalem. Ainsi se réalisait la parole de Daniel : « Il marchera contre le sud ; mais des vaisseaux de Kittim viendront contre lui ; il perdra courage ; il s'en retournera, il se mettra en colère contre la sainte alliance, il ira jusqu'au bout[3]. »

[1] I Mach. I, 20-24 ; II, 9 ; II Mach. V, 1-21 ; Joseph. *Ant. jud.*, XII, V, 3 ; *Cont. Ap.* II, 7.

[2] Tit. Liv. XLV, 11 et 12 ; Polyb. XXIX, 11 ; Justin ; *Histor.* XXXIV, 3 ; Appian. *Syriaca* 66.

[3] Dan. XI, 28-30.

En effet, la ruine et la désolation de Jérusalem furent à leur comble. Les troupes syriennes, lâchées dans la ville, un jour de sabbat, massacrèrent les hommes, et s'emparèrent des femmes et des enfants, qui furent vendus comme esclaves. Les Hassidim avaient fui en masse de Jérusalem; le peu de Juifs qui restèrent apostasia. Les murs furent rasés, à l'exception de la forteresse d'Akra; située au nord de la ville, non loin du temple, elle devait servir de refuge aux apostats et de citadelle aux Syriens. Les réunions religieuses furent interdites, les livres saints que l'on put trouver furent brûlés, les sacrifices abolis. Un prêtre grec établit dans le temple le culte de Jupiter Olympien : il éleva, derrière l'autel des holocaustes[1], un autel plus petit, sur lequel fut placée la statue de Jupiter, et les sacrifices en son honneur commencèrent le 25 du mois de kislev (novembre-décembre). C'était l'an 168 avant Jésus-Christ, une demi-semaine d'années après la mort du grand prêtre Onias. Ainsi se vérifiait, selon dom Calmet et les commentateurs qui le suivent, la parole de Daniel : « A la moitié de la dernière semaine, il fera cesser les sacrifices et les oblations, et dans le temple il établira l'*abomination de la désolation*[2]. » Cette locution insolite indique que les termes manquaient au prophète, pour exprimer les horreurs futures que Dieu lui révélait en vision. Nabuchodonosor avait détruit le temple; mais, du

[1] Afin de détourner les Juifs d'offrir des sacrifices qui eussent paru être offerts à Jupiter.

[2] Dan. IX, 27, expliqué par le texte parallèle XI, 30.

moins, il n'avait point bravé Dieu, en y installant des idoles. Loin de là, il avait laissé, dans les campagnes, des Israélites fidèles, tels que Godolias, qui continuèrent de sacrifier à Jéhovah sur un autel provisoire. Mais, par la volonté d'Antiochus, c'était Jupiter qui régnait à la place de Jéhovah ; c'étaient des Juifs qui offraient au dieu des Grecs un encens sacrilège : c'était bien l'abomination dans toute son horreur et la désolation immense !

Antiochus lança ses soldats à la recherche des Hassidim qui s'étaient enfuis, et par toute la Palestine les Juifs fidèles furent traqués comme des fauves. Si l'on rencontrait un vestige du culte de Jéhovah, on le détruisait et on lui substituait celui de Jupiter[1]. Les sacrifices au dieu étranger furent rendus obligatoires, et les Juifs, couronnés de lierre, forcés d'assister à la procession de Bacchus. Quiconque refusait d'obéir ou donnait une marque d'attachement à l'ancienne foi était puni de mort. Des cruautés inouïes ensanglantèrent la terre sainte : le second livre des Machabées nous en a conservé les horribles récits. Deux femmes accusées d'avoir fait circoncire leurs nouveau-nés furent précipitées du haut des murailles, ayant leurs enfants pendus aux mamelles. Des Juifs qui s'étaient retirés un jour de sabbat dans une caverne, pour prier Dieu, y furent enfumés par les soldats d'Antiochus[2]. Bien d'autres atrocités furent commises. Mais, à côté des traîtres,

[1] I Mach. I, 46-58 ; II, 15-23. A Garizim même, le temple des Samaritains fut consacré à Jupiter *Xenios*.

[2] II Mach. VI, 4-11.

des apostats, il se rencontra des âmes fortes et invincibles. Ils étaient encore nombreux, ceux dont Daniel avait dit : « La masse de ceux qui adorent leur Dieu tiendront ferme et agiront[1]. »

Il faut ajouter la raison politique à l'impiété pour expliquer la persécution d'Antiochus Épiphane. Ce roi avait rêvé la transformation religieuse de tout l'Orient; mais il voulait surtout tirer honneur, auprès du monde hellénique, de la transformation de la Palestine. Le petit peuple juif, qui avait jusque-là résisté obstinément au polythéisme grec, faisait tache, à ses yeux, au sein de l'hellénisme triomphant. En l'an 176, toutes les rives orientales de la Méditerranée étaient soumises. Seule Jérusalem, avec le pays dont elle était la capitale, conservait son ancien culte dans son intégrité, et son temple plus honoré, plus fréquenté que tous les sanctuaires de la Syrie. Il fallait abattre l'orgueil de ces quelques obstinés, toujours prêts à la révolte au nom de leur religion. Les circonstances étaient favorables. Le parti saducéen dominait à Jérusalem, et on le savait disposé aux plus larges abandons. Depuis qu'il s'était laissé envahir par l'esprit grec, la capitale comptait un grand nombre de sceptiques, prêts à accepter les mœurs et le culte helléniques. L'erreur des ennemis de la religion mosaïque, comme plus tard celle des ennemis de la religion chrétienne, fut de juger du peuple entier d'après l'attitude de personnages bruyants et prétentieux qui s'en disent

[1] Dan. XI, 32.

les représentants, et de ne compter pour rien ou pour peu de chose, les croyances anciennes que l'on suppose mortes, parce qu'elles sont endormies. En l'an 176 avant Jésus-Christ, au milieu des pauvres, chez le peuple foulé et énervé par ses vainqueurs tout-puissants, au sein des masses alors inertes demeuraient les vieilles croyances. Sous le coup de la persécution elles se réveillèrent; l'indignation se répandit au loin comme un éclair. A l'indécision, à l'indifférence, succéda la volonté ferme de mourir, plutôt que d'abandonner ou de renier la foi des ancêtres.

Antiochus s'était fait illusion sur les dispositions des Juifs, à cause du peu de résistance que l'hellénisme avait rencontré ailleurs. L'Égypte, la Syrie, la Phénicie, l'Asie Mineure, l'Italie, Carthage, s'étaient soumises. Partout on parlait le grec, partout on pensait, on croyait comme les Grecs. Pourquoi en serait-il autrement en Palestine? En raisonnant de la sorte, le tyran oubliait qu'il avait affaire à la religion de Moïse, et à un peuple souvent infidèle, il est vrai, mais toujours prêt à retourner au vrai Dieu, à la justice, à la vertu, qui ne meurent jamais et qui possèdent des charmes souverains. Dieu commença par rallumer l'étincelle dans l'âme des Hassidim, ces pharisiens de la première époque, qui n'avaient pas encore perdu les vertus du vieil Israël ni méconnu les prophètes. Les Hassidim placèrent à leur tête les Machabées, et ainsi fut mis à néant le projet de religion hellénique universelle dont parle

Tacite [1]. Au moment où Antiochus croyait avoir tout enseveli sous les ruines, tout noyé dans le sang, il fut frappé comme le colosse aux pieds d'argile.

La révolte se propagea comme un incendie. Le peuple, qui s'obstinait à adorer Jéhovah et à prier dans la langue des aïeux, se leva en masse pour défendre sa foi, ses lois, son temple, l'héritage sacré des promesses. Alors, selon l'Écriture, les prophètes tressaillirent dans leurs tombeaux. Le vaillant Jérémie, représentant du prophétisme, se leva de sa poussière et il apparut éclatant et majestueux aux chefs du mouvement populaire. Il priait pour la nation et pour la ville sainte; et, comme un encouragement divin à la plus sainte insurrection, il remettait à Judas Machabée une épée d'or, l'épée du triomphe [2].

Mais, en attendant la délivrance, que de glorieuses victimes vont tomber, précédant de trois siècles les martyrs chrétiens! Ce fut le vieillard Éléazar dont l'héroïsme est si connu [3]. Ce fut cette mère incomparable qui assista au supplice de ses sept fils, les encourageant, leur montrant le ciel, leur parlant de la résurrection glorieuse [4]. Il y a dans l'attitude et dans les paroles de tous ces héros une haute intelligence de la souffrance et du martyre. Nous sommes à l'aurore du christianisme.

[1] Tacit. *Hist.* v, 8.
[2] II Mach. xv, 14-16.
[3] II Mach. vi, 18 et seq.
[4] II Mach. vii.

Ce serait au milieu de cette horrible persécution, selon les néocritiques, à la tête desquels se place résolument M. Reuss, que le Psautier aurait vu naître la plupart de ses élégies, sinon toutes[1]. Cette hypothèse est inadmissible. Le recueil canonique des Psaumes était clos à cette époque[2]. Si des pièces nouvelles avaient été ajoutées, elles eussent formé une série à part. Elles seraient reconnaissables au style d'alors, qui tranchait sur celui de l'ancienne élégie hébraïque.

C'est dans le vieux Psautier que s'alimentaient la foi et le courage des Juifs persécutés. Les paroles des psalmistes avec les accents de Jérémie composaient leurs chants de tristesse et leurs prières. Le vieux Matathias s'écriait :

Pourquoi suis-je né pour voir la ruine de mon peuple,
    Et la ruine de la cité sainte?
Resterai-je assis, quand Jérusalem est souillée,
    Quand le sanctuaire est livré à l'étranger?
Son temple est devenu la maison de l'infâme.
    Les meubles précieux ont été pris et emportés.
Les petits enfants ont été massacrés dans les rues,
    Et les jeunes gens ont péri par l'épée.

[1] On s'appuie sur I Mach. I, 25 et seq.; 38 et seq.; II, 6 et seq.; 51 et seq. On peut sans doute comparer ces passages avec les psaumes LXIII, LXXVIII, LXXXII ; mais ils ont beaucoup plus de ressemblance avec les Lamentations, dont ils empruntent les termes.

[2] Ce qui le prouve, c'est que le *psaume de Salomon*, qui date de cette époque, n'a jamais pris place dans le psautier. Notons aussi que le psaume LXVIII, cité dans le premier livre des Machabées, y est cité à la façon des anciens prophètes : *Secundum verbum quod scriptum est.* (I Mach. VII, 16.)

Pas un peuple qui ne se soit rué sur Jérusalem,
Et qui n'ait partagé ses dépouilles!
Tout ce qui faisait son ornement a été pillé;
De libre ma patrie est devenue esclave.
Tout ce qu'elle avait de beau, de grand, a été ravi,
Et les païens ont profané son sanctuaire.
A quoi bon vivre encore [1]!

Avec les psaumes, on méditait les prophètes et les autres livres sacrés où la Providence assurait qu'Israël, malgré les plus terribles assauts, ne périrait jamais. On lisait et on commentait le livre d'Esther; mais de préférence on s'attachait à Daniel. On appliquait aux puissances du jour ce qu'il avait écrit de la succession et de la ruine des empires persécuteurs. On cherchait à deviner l'époque à laquelle le Fils de l'homme établirait son trône sur les décombres des palais renversés de Nabuchodonosor, de Cyrus, d'Alexandre et d'Antiochus. « Les sages » adressaient leurs commentaires enflammés comme des ordres de guerre à ceux qui, nombreux encore malgré la persécution [2], demeuraient attachés au culte national, et souffraient en silence, n'osant encore s'élever contre la tyrannie. Leurs paroles remuaient les cœurs et exaltaient les courages. A leurs accents, une famille de prêtres fit sortir les timides de leurs retraites, et leur mit les armes à la main pour venger la religion et la patrie outragées,

[1] I Mach. II, 6-13.

[2] Dan. XI, 33 : « Et les sages du peuple instruiront un grand nombre; mais ils seront renversés par l'épée, la flamme, la déportation et le pillage, pendant un certain temps. » (Cf. Dan. XII, 3.)

et mourir de la mort des héros. L'esprit de David, l'esprit des prophètes planait de nouveau au-dessus de la scène de carnage où Israël se débattait, près de disparaître. Une lutte étonnante de grandeur, de courage, de dévouement, une véritable lutte de géants, fera de cette époque la plus brillante de l'histoire des Juifs. Elle sera de courte durée, sans doute, mais sa gloire demeurera impérissable, car elle préparera le triomphe des croyances juives sur les erreurs du monde païen et sauvera les espérances messianiques.

CHAPITRE IV

LES MACHABÉES ET LES PROPHÉTIES

Dans le petit village de Modaïn, situé sur une montagne du même nom, sur la route qui de Joppé conduit à Jérusalem, vivait une famille de prêtres de la classe de Joïarib. Un des aïeux s'appelait Asmon ou Asmonée, et le chef, 170 ans avant J.-C., avait nom Matathias[1]. Celui-ci, dès le début de la persécution, avait quitté Jérusalem avec ses frères et ses cinq fils, Johanan ou Jean, Simon, Juda, Éléazar et Jonathas. Dans leur retraite, ils pleuraient les malheurs du peuple saint, et adressaient pour lui au Seigneur des prières où se mêlait une héroïque pensée, celle de secourir, ou du moins de venger Israël et sa religion : « Il faut mourir pour la loi, » se répétaient-ils les uns aux autres. Chez Matathias, ce dessein généreux était comme passé à l'état

[1] Asmonée, suivant Josèphe, était l'arrière-grand-père de Matathias. Les membres de sa famille furent appelés Asmonéens dans Josèphe et les Targums. Ils portent le nom de Machabées dans l'Écriture. Le village de Modaïn ou Modin, où se fixa Matathias, porte aujourd'hui le nom d'El-Medich, près de Lydda. Quant à Joïarib, v. I Paral. XXIV, 7.

d'obsession; la persécution ne pouvait manquer de lui fournir une occasion de le réaliser.

Un officier d'Antiochus vint sommer les Juifs de Modaïn de sacrifier à Jupiter sur un autel dressé en l'honneur du dieu. La foule était rassemblée. Qu'allait-il arriver? Matathias se trouvait là avec ses enfants: sa présence allait-elle maintenir chacun dans le devoir? Un Israélite s'avance pour sacrifier. A cette vue, Matathias, frémissant de colère, s'élance sur l'Israélite et, sans hésitation, le tue. Les fils entourent leur père, et tous ensemble ils se précipitent sur l'officier royal, l'égorgent, puis marchent à l'autel, qu'ils renversent.

Ce drame d'un instant électrise la foule : elle est conquise à la résistance. Matathias, comprenant bien qu'il s'agissait de ne pas perdre un moment, assigne la montagne comme rendez-vous, et s'éloigne en criant : « Quiconque aime la loi me suive! » C'était un mot d'ordre : il fut bientôt répété sur tous les points de la Palestine. On accourut se joindre à Matathias et à ses fils. Le désert de Judée, témoin autrefois des luttes de David et de ses prouesses, devint de nouveau un champ de bataille. Matathias en fit un camp retranché plein d'embuscades, et rendit le pays à peu près impénétrable aux étrangers. Les troupes syriennes n'osaient s'aventurer dans les défilés, se disperser dans les maquis, surtout dans la montagne, ni fouiller les cavernes et les rochers, dans la crainte d'être surprises, entourées et massacrées. De cette enceinte redoutée s'élançaient les soldats de Matathias, quand il sem-

blait opportun de prendre l'offensive. Les Syriens, déconcertés par des attaques subites, battaient le plus souvent en retraite, tandis que, de plus en plus nombreux, de mieux en mieux organisés, les Israélites gagnaient du terrain, pénétraient dans les villes, renversant les autels païens, faisant circoncire les enfants. Ils accomplissaient entre temps la pieuse tâche de sauver des mains des infidèles les exemplaires de la loi, qu'Antiochus avait donné l'ordre de détruire.

Les Syriens étaient déjà fort diminués par le fait des attaques incessantes et des guets-apens des six mille soldats juifs commandés par Matathias, quand celui-ci, au bout d'une année de fatigues et de combats, mourut inopinément (166).

Juda, le troisième de ses fils, lui succéda dans le commandement militaire. C'est un des personnages les plus connus et les plus sympathiques de l'Écriture. Digne du surnom qu'on lui donna, Juda fut bien le Marteau de Dieu, *machabée*, guerrier sans peur et sans reproche, allant droit devant lui, sans habiletés ni ambitions politiques. Il ne sut faire que deux choses : vaincre et mourir[1]. L'Écriture le

[1] M. Renan fait de Juda « un saint ». Mais il noie son admiration dans un flot de critiques acerbes contre les Machabées : « C'étaient, dit-il, des fanatiques, et d'un fanatisme atroce (t. IV, 337 et 338); des brigands (p. 342); ils avaient le droit de se laisser tuer, mais ils n'avaient pas celui de tuer. » Ces gens-là, ajoute-t-il, « sont le plus souvent des fléaux pour les nations; quelquefois cependant ils ont raison. » Que voulez-vous! Juda Machabée « n'était pas bien élevé »! Il trouve du bon cependant dans ces hommes qui sauvèrent avec leur nation la religion de l'humanité. Bavardage!

compare à un lion[1]; elle se complaît à citer ses mots d'ordre et de ralliement : auprès d'eux pâlissent ceux que la légende et l'histoire prêtent aux plus célèbres capitaines[2].

La suite des faits est connue. De victoires en victoires, Juda conduisit ses troupes jusque dans Jérusalem. Son premier acte fut de purifier le temple. L'autel des holocaustes, souillé par les sacrifices païens, se dressait toujours au milieu des parvis. Il répugnait aux vainqueurs d'offrir un sacrifice au vrai Dieu sur ces pierres profanées. On démolit l'autel; mais, en souvenir de leur première consécration, les pierres furent déposées dans un endroit choisi, sur la montagne du temple, *en attendant la venue d'un prophète* qui dirait ce qu'il en faudrait faire[3]. Ainsi l'idée messianique présidait à tous les épisodes de la révolution. Israël, plus que jamais, attendait l'effet des promesses prophétiques.

Le nouvel autel fut consacré par de nombreux sacrifices. On reprit les usages et les cérémonies du temple, et tout fut rétabli sur le pied d'autrefois. Le culte païen avait duré trois ans et quelques jours. On touchait à la fin de l'année 164. C'était, selon dom Calmet, la dernière des soixante-dix semaines prédites par Daniel, la fin des trois temps et demi pendant lesquels « la puissance du peuple saint devait être mortellement atteinte », et le dernier des deux mille trois cents soirs-matins pendant les-

[1] I Mach. III, 4.
[2] I Mach. III, 57-60; IV, 8, etc.
[3] I Mach. IV, 46.

quels le sacrifice quotidien devait demeurer interrompu[1]. « Alors, avait dit le prophète, ceux qui dorment dans la poussière se réveilleront[2]. » N'était-ce pas une résurrection que cet Israël, hier réfugié dans le désert, caché dans les cavernes, aujourd'hui triomphant, célébrant ses solennités sur le sommet de Sion, au milieu des acclamations et au chant des psaumes[3] ? Et ne faut-il pas voir une allusion à ces triomphes dans ces paroles de Daniel : « Ceux qui auront combattu pour la justice brilleront comme des étoiles pour l'éternité[4] ? »

Tout porte à croire que le livre de Daniel, très lu à l'époque des Machabées, ne fut point sans influence sur les événements de l'époque. Les enseignements du prophète, rappelés et commentés par toutes les bouches, électrisèrent Israël abattu. Rappelés par Jésus-Christ et les apôtres, ils ont eu la vertu de soutenir non seulement les premiers chrétiens, mais les confesseurs et les martyrs de tous les siècles. Que d'actes d'héroïsme a inspirés la foi à l'immortalité de l'âme et au Dieu qui récompense dans l'éternité les sacrifices et le dévouement de ses enfants de la terre !

La belle fête Hanouka avait duré huit jours[5].

[1] Dan. VII, 27 ; VIII, 14 ; XII.
[2] Dan. XII, 2.
[3] Interprétation de saint Éphrem et de dom Calmet.
[4] Dan. XII, 3.
[5] II Mach. I, 9 ; X, 6 ; cf. Joan. X, 22. La fête de Hanouka ou de l'inauguration se célébra comme la fête des Tabernacles. On y chantait le psaume XXIX, qui a pour titre *Psalmus in dedicatione*, חנכת, *domus David*. Les Juifs la célèbrent encore par des illuminations dans leurs synagogues et leurs maisons.

Dès le lendemain, les Machabées durent reprendre les armes. Les peuples voisins, pendant tout le temps de la guerre contre les rois de Syrie, s'étaient montrés hostiles aux Juifs. Ils tombaient sur les corps détachés des soldats israélites, et plus d'une fois ils avaient massacré ceux qu'ils avaient surpris. Juda voulut venger ces perfidies. Les uns après les autres, les Édomites, les Ammonites, les goïm de Galaad furent défaits et mis hors d'état de nuire désormais à Israël renaissant[1]. « Juda revint victorieux et humble dans le triomphe, » tel que l'avait vu Isaïe[2]. Les vêtements encore teints du sang des vaincus, il chantait les louanges du Dieu qui avait livré entre ses mains les ennemis de son peuple. En vain les Syriens tentèrent de réparer leurs échecs; les capitaines d'Antiochus, bien qu'à la tête d'armées formidables, furent toujours battus. Tant de merveilles s'accomplirent dans l'espace de six ans : c'était le nombre des années fixé par Dieu aux cruautés d'Antiochus[3].

Ce prince résidait alors à Ecbatane. Les défaites successives de ses généraux l'avaient plongé dans une mélancolie noire. Plein de projets de vengeance, il se hâtait vers la Palestine, quand la mort l'arrêta et mit fin à ses sacrilèges fureurs[4]. Il mourut comme l'avait prédit le prophète, frappé par Dieu et non par la main d'un homme[5]. On dit que, sous

[1] Joseph. *De Bell. jud.*, Prol. et I, I.
[2] Is. LXIII ; I Mach. IV, 15 ; V.
[3] Dan. VIII, 14.
[4] I Mach. VI ; II Mach. IX.
[5] Dan. VIII, 25.

le poids de la main divine, Antiochus s'avoua vaincu et qu'il confessa, mais bien tard, la puissance de Jéhovah.

Dieu, en effet, triomphait : il accordait une fortune inouïe aux armes d'Israël. Les victoires de Juda, celles de ses deux frères Jonathas et Simon, successivement souverains pontifes, achevèrent de rétablir la gloire ancienne du peuple élu.

Affranchis du joug de la Syrie, les Juifs relèvent le pouvoir royal avec les souvenirs d'honneur qui s'y rattachaient; et du consentement même des princes syriens, Simon, proclamé par la voix du peuple, en est investi (140). L'acte par lequel le peuple lui reconnaît la puissance politique et les droits royaux mérite l'attention : Simon et ses descendants demeureront investis du titre de roi *jusqu'à ce qu'il vienne un fidèle et véritable prophète*[1]. Cette restriction, consignée dans la charte royale, vient suppléer d'une manière providentielle aux lacunes des documents de l'époque, et nous montre la foi au Messie toujours vivante en Israël. Les désastres de la nation n'ont point, ainsi que le disent les néocritiques, arraché ni même affaibli les espérances messianiques. On attend le fidèle et

[1] I Mach. xiv, 41. L'acte d'investiture, daté du 23 éloul 172, troisième année du règne de Simon (septembre 140), fut gravé sur une table d'airain et placé à l'entrée du parvis du temple. Antiochus Sidètes donna à Simon le droit de battre monnaie. (I Mach. xv, 6.) Les cabinets des antiquaires possèdent des médailles portant pour inscription : *Simon prince d'Israël.* Elles sont datées des années de la *délivrance.* L'an 1 de la délivrance ou de la liberté est l'an 170 des Séleucides, l'an 142 avant l'ère chrétienne.

véritable prophète ; on l'attend pour succéder à la dynastie asmonéenne. Ce prophète sera roi et descendant de David, dont la famille, au temps de Simon, existait encore, mais dispersée, humiliée, impuissante. Ce roi se fera un jour reconnaître à un signe éclatant : ce sera le Messie, le Christ Sauveur.

En même temps que la chose publique, la religion reprend son éclat. Le culte, dans le temple, ne sera plus interrompu. La charge de grand prêtre, depuis la disparition d'Onias, avait été occupée par des hommes indignes. Le traître Ménélas expia son usurpation dans l'horrible torture du supplice de la cendre[1]. Le Juif qui se fit appeler du nom grec d'Alcime, grand prêtre par la grâce du roi de Syrie, bien que n'étant pas de race sacerdotale, avait poussé la complaisance envers les païens jusqu'à faire démolir les murs intérieurs du parvis qui séparait les Juifs des Gentils. Il fut frappé d'une paralysie qu'on regarda comme un châtiment de ses trahisons.

Comme il ne restait plus de prêtres de la famille de Sadok[2], les Machabées, qui étaient, eux aussi,

[1] II Mach. XIII, 1-8. Condamné à mort comme traître par Antiochus Eupator, Ménélas fut conduit à Beræa, ville de Syrie, où il y avait, dit le texte sacré, « une tour haute de cinquante coudées, à l'intérieur de laquelle se trouvait une déclivité qu'il était impossible de remonter, tout mouvement précipitait le condamné dans la cendre ». Ménélas périt dans ce supplice, dont il est difficile de se faire une juste idée.

[2] Onias III avait laissé, en mourant, un jeune fils qui portait, comme son père, le nom d'Onias. Se voyant privé par l'usurpation d'Alcime, de tous ses droits, le jeune Onias s'était réfugié en Égypte, où il éleva un temple, rival de celui de Jérusalem. (V. plus haut, p. 408.)

de race sacerdotale, furent choisis pour le suprême pontificat : Jonathas devint grand prêtre des Juifs. A la fête des Tabernacles de l'an 153, il présida aux cérémonies du temple, revêtu des ornements d'Aaron. Il eut ainsi l'honneur d'ouvrir la série des grands prêtres asmonéens. Dix ans plus tard, le roi de Syrie lui-même, Démétrius, déclarait la Palestine indépendante[1].

Avec Jonathas, Simon et Hyrcan, qui se succédèrent dans la souveraine sacrificature, la religion reconquit le prestige qu'elle avait perdu, et les rois de Syrie durent plus d'une fois s'incliner devant elle. L'histoire en a conservé un témoignage éclatant. En l'année 135, Jérusalem était assiégée par Antiochus Sidètes. Ce prince, ayant remarqué que le peuple, au milieu des périls et des préoccupations du siège, bien qu'affamé et réduit à une grande misère, tenait moins de compte de ses dangers que de ses obligations religieuses, accorda aux Juifs une trêve de sept jours, pour qu'ils pussent en liberté célébrer la fête des Tabernacles. Il fit plus : durant ce temps il leur envoya, avec une magnificence royale, les animaux nécessaires aux sacrifices, quoique n'ignorant pas que par là il fournissait à l'ennemi des vivres, dans une disette extrême. Il joignit même aux victimes des coupes d'or et d'argent et des vins parfumés. Enfin, cédant à un sentiment d'admiration et de crainte religieuse, il accepta

[1] I Mach. XIII, 42; Joseph. *Ant. jud.*, XIII, VI, 6; Justin. XXXVI, I, 10; III, 9.

les propositions de paix que lui offrait Hyrcan[1]. « Ainsi, dit Bossuet, malgré la haine et la jalousie des peuples, les Juifs, sous l'autorité de leurs pontifes devenus leurs rois, fondèrent un royaume plus étendu que jamais. Parmi tant de changements, le peuple de Dieu continuait sa vie et sa mission, rendant un témoignage public à la Providence qui régit le monde[2]. »

[1] Joseph. *Ant. jud.*, XIII, VIII ; Diod. l. XXXIV.

[2] Bossuet, *Disc. sur l'hist. univers.*, IIe partie, c. XVI. Jean Hyrcan, après la prise de Médaba, sur la rive orientale du Jourdain, après la destruction de Samarie et la conquête de l'Idumée, se vit roi de presque tout l'ancien royaume de Salomon. Alexandre Jannée, son deuxième successeur, agrandit encore le royaume. « Le premier des Juifs, dit Josèphe, il composa ses armées de mercenaires étrangers. » (*Ant. jud.*, XIII, VIII, 4.) De son côté, Cléopâtre, reine d'Égypte, favorisait les Juifs ; deux généraux juifs commandaient ses armées.

CHAPITRE V

LES DERNIERS ASMONÉENS
LES JUIFS DÉPOUILLÉS DE LEUR AUTONOMIE
DERNIER ÉCHO DES PROPHÈTES
LE MOSAÏSME PREND FIN. — ARRIVÉE DU MESSIE

Le triomphe qui couronna la guerre entreprise pour la liberté et le maintien de la religion plaçait à la tête d'Israël la famille des Asmonéens. L'abandon de tous les pouvoirs civils et religieux entre leurs mains fut leur recompense, et aussi la conséquence naturelle du prestige qu'ils avaient acquis.

Avec eux, le parti pharisien s'éleva en puissance et en influence. C'était en s'unissant aux chefs de ce parti que les fils de Matathias et tous les fidèles Israélites avaient résisté à Antiochus Épiphane. On peut dire que les pharisiens furent, pendant la lutte, la nation tout entière[1].

Quant aux saducéens, leur attitude avait été détestable. Prêts à trahir à toute heure leurs concitoyens, ils ne leur avaient prêté qu'un concours forcé. Lorsque Simon eut définitivement assuré la

[1] Josèphe dit que les pharisiens étaient « la nation », τὸ ἔθνος. (*Ant. jud.,* XIII, xv, 5 ; xvi, 5 ; XIV, iii, 2.)

victoire, les plus compromis, les réfugiés de la citadelle d'Akra, furent bannis du royaume, et allèrent chercher à l'étranger la protection des Syriens contre les ressentiments de leurs compatriotes[1].

Le rôle des pharisiens demeura prépondérant. Ils se contentèrent d'abord d'être les inspirateurs de Jean Hyrcan. Mais ils s'arrogèrent bientôt des droits sur l'État; ils laissèrent trop voir qu'ils se considéraient comme les tuteurs nécessaires des dépositaires du pouvoir. A la suite d'une insulte publique qu'il reçut d'un pharisien, Hyrcan, perdant patience, prit tout le parti en défiance[2]. Les pharisiens s'en vengèrent en cherchant à jeter sur lui le discrédit. C'était, disaient-ils, un tyran jaloux; il éloignait de lui les gens les plus pieux, et il s'obstinait, malgré leurs avis, à conserver, avec le pouvoir temporel, le pouvoir spirituel, dont il avait cependant légitimement hérité. Ils firent circuler de méchants bruits sur sa naissance : on le disait né d'une prisonnière de guerre, d'une Iduméenne.

Les saducéens tirèrent bon parti de ces querelles : ils envenimèrent les propos des pharisiens et affectèrent l'indignation devant Hyrcan. Celui-ci, victime de cette tactique habile, se jeta dans leur parti. Il se vengea des pharisiens d'abord en contrariant les pratiques et les dévotions nouvelles qu'ils avaient établies, puis en les interdisant formellement. Les pharisiens s'appuyaient sur l'*alaka*. La tradition

[1] I Mach. XIV, 36.
[2] Joseph. *Ant. jud.*, XIII, VIII, 5-6.

orale était pour eux l'arche sainte, l'unique voie du salut[1] : Hyrcan la mettait en suspicion; il ne voulait plus se régler entièrement sur elle. C'était les frapper au cœur.

Il n'était pas bon d'avoir les pharisiens contre soi : ils formaient l'opinion des foules. Leurs mœurs extérieurement très régulières leur attiraient une grande considération. Leur doctrine sur les récompenses et les châtiments de la vie future plaisait aux victimes des riches et des puissants. Leurs enseignements sur les anges protecteurs consolaient et enchantaient[2]. Grâce à tout cela, l'hostilité des pharisiens mit en danger la dynastie asmonéenne, trop nouvelle pour être solide. Hyrcan devint un moment impopulaire : des émeutes éclatèrent : il fut obligé de les réprimer durement[3]. Ce ne fut qu'à la fin de sa vie que ses conquêtes et des actes éclatants de vertu lui ramenèrent le peuple. Le revirement fut complet : il mourut avec la réputation d'avoir été favorisé du don de prophétie[4].

Désormais ce seront les pharisiens qui, plus puissants que les descendants des Machabées, gouverneront Israël. En vain Aristobule et Alexandre Jannée, successeurs d'Hyrcan, les éloignent des

[1] *Alaka*, science des doctrines et interprétations traditionnelles de l'Écriture. L'*alaka* fut recueillie principalement dans la *Mischna* d'abord, puis dans les Talmuds.

[2] Joséph. *Ant. jud.*, X; *de Bell. jud.*, II, VIII.

[3] Joseph. *Ant. jud.*, XIII, x, 7.

[4] Les rabbins lui attribuent plusieurs règlements de police religieuse qui prouvent la persistance de l'influence du parti pharisien. (Mischna, *Maaser scheni*, v, 15; *Sota*, IX, 10.)

charges; le parti revient au pouvoir avec Alexandra (78-69) et gouverne la nation[1]. Il se fait arbitre souverain de la doctrine et des mœurs. La beauté si pure et la majesté de la religion mosaïque sont menacées de disparaître devant les étroitesses de l'enseignement pharisaïque. Un joug intolérable pèse sur les consciences. L'exagération des prescriptions relatives à la pureté légale des personnes et des aliments entretient la gêne et l'anxiété dans les consciences, et place les Juifs dans un isolement antisocial.

A cette humeur tyrannique se joignit chez eux l'infatuation de l'orgueil et le dédain de tout, excepté d'eux-mêmes. Ils se tenaient pour les seuls survivants d'une race bénie depuis deux mille ans, les seuls dignes de connaître Dieu. Les Gentils n'étaient plus les enfants du Père commun, égarés mais destinés un jour à le connaître : c'étaient des maudits. Le prosélytisme, jadis si recommandé, fut condamné par plusieurs docteurs. La corruption des mœurs, qui suit ordinairement l'orgueil, se glissa peu à peu dans leur conduite. Ils multiplièrent sans mesure les pratiques extérieures de pureté, mais leur vie privée les contredisait : ils devinrent les sépulcres blanchis que devait signaler la parole vengeresse de Jésus.

[1] « Elle avait le titre de reine, mais les pharisiens en avaient la puissance. » (Joseph. *Ant. jud.*, XIII, xvi, 2.) Alexandra ou Salomé, épouse d'Aristobule Ier, se maria en secondes noces à un frère de ce dernier, Jonathan ou Jannée, surnommé Alexandre. A la mort de Jannée, Hyrcan, son fils aîné, fut fait grand prêtre; Alexandra se réserva le titre de reine.

Tels étaient les conducteurs officiels d'Israël dans les derniers temps de la domination asmonéenne. Mais Dieu ne cessait de veiller sur son peuple. La doctrine des prophètes et la foi au vrai Messie se maintint dans le cœur des Juifs pieux, malgré les erreurs, les exagérations des pharisiens et le caractère de roi guerrier, vindicatif et fastueux, qu'ils prétendaient imposer au Sauveur attendu.

La Providence permit que sous le nom de Moïse, d'Enoch et autres Israélites illustres, de pieux écrivains remissent en mémoire les oracles d'Isaïe, de Jérémie, d'Ézéchiel, ceux surtout de Daniel et de Zacharie. Nous avons déjà parlé, au cours de cet ouvrage, de ces solitaires que Josèphe appelle esséniens, véritables moines ayant leur règle, leurs supérieurs, leurs cérémonies, leurs mortifications, leurs vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance[1]. Est-ce dans leurs studieux asiles qu'il faut aller chercher ces écrivains? Il est certain que les esséniens poussèrent l'étude de la Bible fort loin, et de nombreux savants leur font honneur des apocryphes qui parurent au dernier siècle avant Jésus-Christ. Ces ouvrages sont des petits poèmes sur la création, les anges, le Messie, sur les hommes, le ciel et la terre, et particulièrement sur le jugement final. Pour leur donner plus d'autorité, les auteurs mettaient leurs explications et leurs prophéties sur les lèvres d'un grand personnage biblique. Ainsi apparurent successivement en Palestine le *livre*

[1] Voir plus haut, l. II, c. VII.

d'Enoch, la *petite Genèse,* le *troisième livre d'Esdras,* les *psaumes de Salomon,* etc. Ces livres étaient écrits avec tant de piété que, malgré la place qu'y tenait la fiction, ils exercèrent une influence salutaire. La critique y est souvent en défaut, le mysticisme parfois étrange; mais ils étaient propres à corriger le formalisme des pharisiens, la sécheresse de leur ascétisme et leurs autres erreurs.

Toute cette littérature apocryphe témoigne de la conservation de l'idée messianique au milieu des troubles d'Israël[1]. Voici, par exemple, ce que dit du Messie le pseudo-Salomon[2].

Après avoir humblement reconnu que les châtiments qui affligent Israël sont mérités, le poète élève son regard au-dessus des maux présents, et il rappelle l'avenir glorieux promis à la nation élue

[1] Josèphe et Philon, qui développent au long les croyances des esséniens, ne disent rien de leurs idées messianiques; c'est chez ces auteurs un parti pris. Tous deux, pour flatter les Grecs ou les Romains, étaient peu favorables au messianisme. Ce n'aurait pas été à leurs yeux relever leur nation, que de parler du Messie attendu; car attendre le Messie, c'était attendre la délivrance du joug de l'étranger et la destruction de la puissance romaine.

[2] Le Psautier de Salomon forme dix-huit chants ou psaumes. L'auteur les a composés à l'occasion de l'attaque de Jérusalem par un prince païen qui profana le sanctuaire et emmena en captivité un grand nombre de Juifs. Quelques auteurs, comme Ewald et Dillmann, voient dans ce prince Antiochus Épiphane. D'autres soutiennent qu'il s'agit du siège de Jérusalem par Pompée. Ce prince s'empara, en effet, de Jérusalem et envoya comme esclaves à Rome un grand nombre de captifs. Nous n'adoptons pas cette dernière opinion. Nous nous en référons aux manuscrits des Septante qui font remonter le Psautier de Salomon à des temps plus anciens. Les dates sont ici de peu d'importance. De l'aveu général, ces livres reflètent les croyances du siècle qui a précédé Jésus-Christ, et de celui où il vécut.

par les anciens prophètes, et les destinées immortelles de la race de David célébrées dans les psaumes : « Seigneur, vous avez choisi David pour roi d'Israël, et vous lui avez juré que sa postérité occuperait à jamais le trône. Mais, à cause de nos péchés, des méchants se sont élevés contre nous... Vous susciterez le fils de David au temps décrété, Seigneur ; vous lui donnerez la force comme ceinture, pour qu'il détruise les chefs injustes qui nous oppressent. » Le reste du psaume est consacré à décrire la personne de ce roi futur, salué du nom de Messie-Seigneur. Ce titre montre bien qu'aux yeux des Juifs de l'époque, le Christ attendu serait plus qu'un homme. Sous son sceptre, Israël deviendra tout-puissant ; des extrémités du monde, les peuples accourront à Sion ; et, chose étonnante ! ce ne seront pas des présents qu'ils apporteront à Jérusalem, mais des malades à guérir qu'ils conduiront au Messie-Seigneur [1].

Comme chez les anciens prophètes, l'apparition du Messie doit coïncider avec le « jour de Jéhovah », le jour du jugement [2]. Ce jour-là, Dieu punira les méchants en les jetant dans l'Hadès aux flammes éternelles, et il récompensera les bons par un bonheur sans fin. Un jugement, la ruine de Jérusalem, marquera les commencements de l'humanité régénérée ; un autre jugement, le jugement dernier, plus redoutable, clora définitivement son histoire.

[1] Psaumes de Salomon, ps. XVII.

[2] *Ibid.*, ps. III, 13, 15, 16 ; XIV, 6, 7 ; XV, 11-15 ; XVIII, cf. livre d'Énoch, XCIX, 9, etc.

Un autre apocryphe de la même époque, le *livre des Jubilés*[1], parle aussi du jour de Dieu. Il rappelle Joël. L'épouvante sera si terrible, que « l'enfant à la mamelle aura des cheveux blancs, et l'enfant de trois semaines aura l'air d'un vieillard centenaire ».

Mais c'est au *livre d'Enoch*[2] que la doctrine des anciens prophètes sur le jugement et les temps futurs trouve son complet épanouissement. On croirait que l'auteur a puisé dans l'Évangile les couleurs dont il se sert pour parler du jugement dernier. Le Messie y est nommé « Fils de l'homme ». Son appa-

[1] Cet écrit est aussi appelé *petite Genèse* ou *apocalypse de Moïse*. L'Église abyssinienne l'avait conservé dans son canon des livres sacrés, sous le titre de *Livre de la division des jours*. C'est un récit calqué sur la Genèse. L'auteur y établit avec une exactitude rigoureuse tous les événements de l'histoire d'Israël, depuis la création jusqu'à la sortie d'Égypte, en prenant comme unité, pour les dates, la période jubilaire de sept semaines d'années ou quarante-neuf ans. Il admet cinquante jubilés.

[2] Le livre d'Énoch est un des apocryphes les plus renommés de l'Ancien Testament. Il doit surtout sa réputation à un passage de l'Épître de saint Jude (v, 14). Il est fréquemment cité par les Pères, et il est regardé par Tertullien comme un livre sacré. Des anges y racontent, au nom de Dieu, leur propre histoire et celle des premiers hommes. On traite du ciel et de l'enfer, des arbres miraculeux et des animaux merveilleux. Il règne dans les textes qui nous sont parvenus un grand désordre. Il est probable que nous n'avons plus entre les mains qu'une compilation d'apocryphes de différentes dates et de différents auteurs. Des indices semblent trahir les temps d'Hérode et ceux qui suivirent la guerre des Parthes (ch. LIV). Mais d'autres parties du livre peuvent remonter à l'époque de Jean Hyrcan. Zacharie et Daniel sont les prophètes que l'auteur a le plus médités (ch. XCXCIII). Dillmann (*Das buch Enoch*, 1853) le fait remonter, quant à ses parties principales, au temps des Machabées.

rition en juge souverain est précédée, comme dans l'Évangile, de signes avant-coureurs effrayants.

« En ce jour-là on ne verra que massacres. Le sang coulera à flots. Les parents frapperont eux-mêmes leurs enfants; le frère, son frère, sans pitié. Les chevaux auront du sang jusqu'au poitrail... Les petits enfants seront abandonnés par leurs mères : elles les repousseront avec dureté de leurs mamelles... Alors toutes nos mauvaises actions paraîtront au grand jour, aucune ne demeurera cachée. Malheur, en ce jour-là, à ceux qui persécutent le juste et qui écrivent des mensonges. Malheur à ceux qui élèvent de somptueuses demeures à la sueur de leurs frères... Mais, dans ces jours-là, bienheureux ceux qui suivent les voies de la sagesse et les préceptes du Très-Haut, et qui marchent dans les sentiers de la justice : une grande joie et une grande gloire leur sont préparées. Ils recevront leur récompense, et leur bonheur sera en proportion de leurs peines passées. Ils vivront et se reposeront à jamais : leur mémoire sera éternelle [1]. »

Si, comme Ewald l'affirme avec beaucoup d'autres critiques, le livre d'Enoch, dans ses parties principales, a précédé l'ère chrétienne, il nous fournit un éclatant témoignage qu'en Palestine la foi aux promesses et l'espérance du Messie n'avaient rien perdu de leur vivacité. Les pharisiens, s'absorbant de plus en plus dans leur mesquine casuistique, ne s'élevaient guère alors à ces pures et hautes pensées messianiques. C'est aux esséniens qu'il faut faire honneur d'avoir cherché à dégager les sublimes

[1] Livre d'Énoch, xciv, xcix, c. Cf. Matth. xxiv.

leçons d'humilité, de pureté, de pauvreté, d'abnégation, que renfermaient la Loi et les prophètes [1].

Une préparation analogue du christianisme s'accomplissait à la même époque parmi les Juifs de la dispersion, à Alexandrie. Là aussi on étudiait anxieusement les prophéties. On voulut même initier les Grecs au règne futur du Dieu unique : ce sera la grande entreprise du célèbre juif Philon [2]. Mais les Hellènes répugnaient à se laisser instruire par des Juifs. Ce fut la raison pour laquelle plusieurs d'entre eux s'avisèrent de mettre sur les lèvres d'une sibylle, prophétesse ordinaire du monde grec,

[1] Il ne faut rien exagérer cependant, quand on parle de l'influence bienfaisante et des hautes vues des esséniens. On a prétendu que leurs doctrines et leurs institutions avaient donné naissance au christianisme. Les déistes anglais et français ont soutenu cette opinion. Au siècle dernier, le savant allemand Wachter, de Leipzig, s'occupa avec passion de la question, puis, à sa suite, Gfrorer, Graetz, Cohen, ont pris à tâche de démontrer que l'essénisme fut le générateur de la doctrine évangélique. Aujourd'hui, leur système n'est plus suivi. Jésus-Christ n'a tenu aucun compte des esséniens; les livres du Nouveau Testament ne font pas même allusion aux esséniens. Les rapprochements qu'on a tentés entre l'essénisme et certaines maximes de l'Évangile sur la pauvreté, l'humilité, la virginité, n'ont rien de probants. L'idée fondamentale de l'essénisme, la purification devant Dieu obtenue par les seules pratiques extérieures, a été fortement combattue par Jésus. Mais ce que l'on peut affirmer, c'est que les esséniens se firent chrétiens avec un grand empressement (V. Act. II, 44, 45). Saint Jacques, le chef de l'Église de Jérusalem, fut successivement essénien et chrétien. Son Épître et les détails que les Pères ont laissés sur lui sont tout à fait concluants à cet égard.

[2] Philon s'attacha surtout à développer la doctrine de la Sagesse, du *Logos*, qui devient sous sa plume « le fils aîné de Dieu » Ὁ πρωτόγονος υἱός. S'il n'emploie jamais le mot Messie, il parle du moins du règne pacifique et universel de Dieu. Mais Philon ne semble pas avoir été en grande considération auprès des chrétiens du Ier siècle.

en les revêtant du style énigmatique qui était cher aux Hellènes, des paroles qui n'auraient point été accueillies de la bouche d'un prophète de Jéhovah. Tandis qu'en Palestine paraissaient le livre d'Enoch, les psaumes de Salomon, l'apocalypse de Moïse, des Juifs alexandrins, des thérapeutes sans doute, ces esséniens d'Égypte [1], publiaient la partie la plus an-

[1] Comme les esséniens, les thérapeutes, en Égypte, furent de vrais religieux avant le christianisme. Ils précédèrent de trois siècles les solitaires de la Thébaïde. On a dit que le nom d'Essénien vient du syriaque *Asaya*, médecins, ou de l'araméen אסא, *il guérit*, mot que l'on emploie souvent dans un sens figuré, en parlant de la guérison des maladies de l'âme, et que θεραπευτής, thérapeute, est la traduction littérale du même mot. L'identification semble être rejetée par Philon : « Les esséniens, dit-il, sont plus pratiques, les thérapeutes plus théoriciens. » (*De Vita contemplativa*, ed. Mang. II, 471 ; v. sur ce sujet. *Dæhne*, *Geschicht. Darstellung*, etc., § 1, p. 467.) Nous n'avons point à tracer le tableau de la vie des thérapeutes. C'étaient des Juifs contemplatifs, souvent de pieuses femmes (car les femmes avaient aussi leur monastère), qui, regardant la terre comme un lieu d'épreuve, ne songeaient qu'à la vie bienheureuse. Pour y penser plus tranquillement, ils abandonnaient patrie et famille; ils vivaient loin des dangers du monde, dans des établissements solitaires dont les couvents du mont Athos peuvent donner une idée. La maison mère de la secte était située sur le bord du lac Mariout. Chacun avait sa case, garnie de nattes, et sa Bible. Car ils passaient la journée entière à méditer sur les Écritures. Manger leur était un supplice. Le samedi, ils se réunissaient dans ce que nous appellerions la chapelle, μυστήριον, *mystère*, pour prier, chanter des psaumes, et écouter le plus âgé ou le plus savant dans les saintes Écritures. Ensuite avait lieu le festin sacré, auquel chacun prenait part, vêtu d'une robe blanche. Enfin commençaient, au chant des hymnes ou des psaumes, les danses saintes, jusqu'au lever du soleil. Les hommes et les femmes, tantôt séparément, tantôt confondant leurs chœurs, dansaient en chantant, imitant Moïse et Marie, dit Philon. Et toujours, ajoute cet auteur, « les pensées sont bonnes, les paroles sont belles et les danses graves. » (Philon, *Quod omnis probus sit liber* et *De Vita contemplativa*.)

cienne de ce qu'on appelle les livres sibyllins[1]. En présentant aux Gentils leurs prétendus oracles, ces auteurs anonymes semblaient dire : Voilà le langage de vos prophétesses elles-mêmes : elles annoncent le Messie. Il serait difficile d'affirmer que ce pieux stratagème gagna beaucoup de prosélytes; mais il nous suffit de constater que les espérances messianiques s'affirmaient toujours plus vives à mesure que l'empire romain s'annonçait plus menaçant.

Voici en quels termes la Sibylle développait les oracles d'Isaïe, d'Ézéchiel et de Daniel sur le Christ attendu :

« Dieu enverra de l'Orient un roi qui fera cesser les guerres dans l'univers entier. Il agira comme le servi-

[1] Les livres sibyllins sont écrits en vers héroïques et divisés en quatorze chants. La Sibylle, se donne pour une bru de Noé, avec lequel elle fut sauvée du déluge. Dieu la destina à annoncer l'histoire du monde depuis le commencement jusqu'à la fin des jours. Elle s'arrête avec une visible prédilection à l'histoire des Juifs. Elle prophétise l'arrivée du Sauveur, ses miracles, sa mort, les persécutions, les destinées de Rome, l'apparition de l'Antéchrist. Cet ouvrage a joui d'une grande autorité dans les premiers siècles de l'ère chrétienne. Justin, Clément d'Alexandrie, Lactance surtout, le citent souvent avec beaucoup de respect. Mais bientôt, dans l'Église, on perdit l'estime qu'inspiraient ces livres, et ils tombèrent dans l'oubli. La plupart des chants sont d'une main chrétienne : on sent que l'auteur a pour but de convaincre les païens des erreurs de leur religion et de les convertir au christianisme. Mais nous estimons que certaines parties de ces livres, notamment le chant troisième, appartiennent à une époque antérieure à l'ère chrétienne; il y est question du Ptolémée VII Physcon comme régnant (145-117). La manière dont la Sibylle parle en certains endroits de la Grèce, de l'Égypte et de Rome, semble nous reporter à la fin du IIe siècle avant Jésus-Christ. Ces livres remaniés portent l'empreinte de plusieurs époques.

teur du Très-Haut. Sous son sceptre, les fils du Tout-Puissant vivront dans l'abondance de tous les biens. Ce ne seront que chants d'allégresse dans toutes les îles et dans toutes les cités : Venez, diront les peuples, prosternons-nous devant le Roi immortel des cieux. Célébrons par des chants le Créateur. Parcourons la terre; faisons un amas des armes de guerre, des boucliers, des flèches, des casques, des javelots, et allumons un immense feu de joie[1]. »

Ces paroles sont le développement d'un célèbre passage d'Ézéchiel[2]. Le prophète avait rattaché cette période de paix au jour de Jéhovah, au jour des justices divines contre Gog et Magog. La Sibylle unit aussi ses promesses à la prédiction d'un jugement redoutable. Ce seront alors des signes effrayants dans le ciel, et sur la terre d'épouvantables calamités :

« Des glaives de feu tomberont du ciel, comme des torches immenses. De sa main l'Éternel secouera la terre.

[1] Carm. III, v. 702 et seqq. Ces dernières paroles rappellent les vers bien connus de Virgile. Il est presque impossible de douter que le poète n'ait eu sous les yeux quelque oracle sibyllin quand il s'écria :

Ultima Cumæi venit jam carminis ætas.

« Il est venu ce dernier âge prédit par la Sibylle de Cumes; des siècles épuisés le grand ordre recommence. Du haut des cieux descend une race nouvelle. Voici l'enfant dont la naissance doit bannir le siècle de fer et faire briller l'âge d'or dans le monde entier. Il gouvernera l'univers dans une paix profonde... D'elles-mêmes les chèvres rapporteront à l'étable leurs mamelles gonflées; les troupeaux ne craindront plus les lions terribles; ton berceau, divin enfant, se couvrira lui-même des plus belles fleurs... Tournez, légers fuseaux; filez ces siècles fortunés : la nature entière les attend en tressaillant d'espérance. » (Virg. *Egl.* IV.)

[2] Ezech. XXXIX, 9-10; cf. Ps. XLV, 10; LXXV, 3.

Un frisson saisira tous les animaux et tous les hommes... Des torrents de sang inonderont les plaines. Les cris des mourants s'élèveront de partout; puis ce sera un silence horrible; tous resteront étendus baignés dans leur sang. »

Ces textes nous reportent au livre d'Énoch et aussi au tableau que trace l'Évangile du jugement final. Mais ces jours de calamité seront abrégés, et bientôt se lèvera l'ère de la paix universelle :

« Alors s'établira un royaume qui durera éternellement et s'étendra aux extrémités du monde. De toute la terre on portera de l'encens et des présents au temple de l'Éternel... Tous les sentiers, les plaines, les rochers escarpés, les montagnes les plus élevées, les flots eux-mêmes deviendront de larges chemins ouverts, en ces jours-là. Une paix et une félicité profonde régneront sur l'univers entier... Les loups mêlés aux agneaux paîtront sur les montagnes; les lions et les chevreaux, les ours errants et les tendres génisses vivront dans la même prairie. Les petits enfants conduiront tranquillement les lions féroces... Et voici le signe auquel vous reconnaîtrez que ces événements sont proches. Lorsque dans le ciel apparaîtront des glaives et que les astres perdront leur éclat; lorsque sur les rochers on verra des taches de sang et que dans l'air il y aura des visions de combats et de chasses féroces, alors Dieu se montrera et mettra fin aux cruautés de la guerre. Mais avant ces choses tous les hommes adoreront le grand Roi [1]. »

[1] Carm. sibyll., v. 672-798. Les imitations d'Isaïe sont évidentes. Comparez aussi II Mach. v, sur les apparitions de cavaliers, et ce que disent Josèphe et Tacite du siège de Jérusalem, Virgile, sur la mort de César. L'Évangile offre des peintures analogues : « On parlera de guerres... La tribulation de ces jours sera telle qu'il n'y en a jamais eu... Il y aura des signes dans le soleil, dans la lune et dans les étoiles... Lorsque vous verrez toutes ces choses, c'est un signe que la fin approche, etc. » (Matth. xxiv.)

Les oracles des vieux prophètes, à la veille de l'arrivée du Christ, se trouvaient ainsi ravivés dans la mémoire des foules et agitaient tous les esprits. On sentait que « la fin des temps » approchait. Après tant de déceptions, on n'attendait plus qu'un Messie. Encore un jour de patience! répétait-on partout : Dieu ressuscitera les bons, il punira les méchants, et il confiera à son Christ la conduite de son peuple.

Les signes avant-coureurs du Messie n'étaient-ils pas manifestes? On assistait aux divisions qui, selon les prophètes, devaient précéder sa venue[1]. Les querelles, en Palestine, n'existaient plus seulement entre pharisiens et saducéens, entre le grand prêtre et le sanhédrin : toute question, tout acte d'autorité en devenaient l'occasion parmi le peuple. Que dire des dissensions qui éclataient au sein de la famille asmonéenne? Que de luttes depuis Jean Hyrcan jusqu'aux deux fils d'Alexandre Jannée! Que de compétitions féroces! Ni le pouvoir civil, ni le pouvoir religieux, ni les institutions, ni le culte, ni même la doctrine, ne suffisaient plus à constituer une base sur laquelle la nation pût désormais reposer en équilibre. L'autonomie d'Israël croulait. Sa ruine devait marquer l'aurore des temps messianiques.

Deux frères, deux prétendants au trône, Hyrcan III et Aristobule, faibles rejetons de la maison des Asmonéens, précipitèrent les événements. En prenant Pompée pour arbitre de leurs prétentions,

[1] Zach. XI.

ils abdiquèrent sans s'en douter entre les mains du solennel représentant de la puissance romaine. Pompée dépouilla l'un et l'autre. Il fit du premier un grand prêtre soumis et d'Aristobule son prisonnier; en même temps il déposa Antiochus l'Asiatique, dernier roi de Syrie. Rome devint la souveraine de tout le pays. La dégradation simultanée de ces trois princes fut, suivant Bossuet, le signal de la décadence marquée en termes précis par le prophète Zacharie : « J'ai fait disparaître en un mois trois pasteurs; mon cœur s'est resserré à leur égard, parce que leur âme m'a été infidèle. Et j'ai dit à mon peuple : Je ne serai plus ton pasteur. » Ainsi se réalisait également cette autre prophétie : « Le sceptre ne sortira de Juda qu'au moment où viendra Celui qui doit être envoyé [1]. »

En perdant ses rois asmonéens, Juda perdait le sceptre : le pouvoir passa dans la famille d'Hérode, Iduméen circoncis, mais étranger aux Juifs par le cœur et la vie. Créature d'Auguste, Hérode était le flatteur servile des Romains. La profession officielle de la religion judaïque était chez lui une ironie presque facétieuse. Il en méconnut absolument l'esprit et les traditions. Il décida à son gré la succession des grands prêtres, déconsidéra le pontificat, énerva l'autorité du conseil de la nation condamné à une honteuse servitude. Toute la puissance publique était entre les mains d'Hérode, et, à son tour, la volonté d'Hérode était à la discrétion des

[1] Zach. XI, 8; Gen. XLIX, 10.

Romains. Cet esclave de Rome se montrait, à Jérusalem, un roi superbe, dédaigneux, foulant tout sous ses pieds. Un jour le sanhédrin osa citer Hérode à son tribunal. Il y vint dans l'appareil menaçant du roi. Cette fois, le sénat juif comprit que l'administration politique et religieuse d'Israël était aux mains de l'étranger.

En vain les pharisiens et le peuple s'agitent sous le joug. Hérode châtie cruellement les mécontents, étouffe les plaintes, multiplie ses entreprises. Il impose à la nation le travail et les frais d'énormes constructions; il la soumet à de tyranniques corvées. La Tour de Straton, petit endroit sans importance, devient une ville magnifique, enrichie de palais de marbre, pourvue d'un port semblable à celui du Pirée. Elle reçoit le nom de Césarée, en l'honneur de César Auguste, le vainqueur d'Actium (31 avant Jésus-Christ).

Hérode agrandit Samarie, la ville rivale; il y bâtit un temple, et, pour outrager Jérusalem, il l'appela du nom de Sébaste, la vénérable. Il se construisit pour lui-même à Sion un palais grandiose, où il fit déposer les meubles les plus précieux de la capitale. Un peu plus loin, comme pour surveiller Jérusalem, il éleva un château fort. Enfin il fit acte d'idolâtrie en construisant aux sources du Jourdain un temple en l'honneur d'Auguste.

Un jour il s'aperçoit qu'il est allé trop loin. Craignant le désespoir de gens poussés à bout, il cherche à les apaiser, et il entreprend de restaurer magnifiquement le temple de Jérusalem, tant de fois

livré aux déprédations. C'était la huitième année de son règne, vingt-trois ans avant Jésus-Christ suivant les uns, quinze ou seize ans d'après les autres. Dieu, qui veillait à l'accomplissement des prophéties, voulut que le plan primitif de Zorobabel fût conservé ; les Juifs considérèrent toujours le temple d'Hérode comme étant substantiellement le même que le temple de leurs pères élevé au retour de la captivité. Ils l'appelèrent toujours la seconde maison, *beth-scheni,* et non troisième temple.

Ces restaurations, ces remaniements du sanctuaire national, entrepris sans avis du sanhédrin ni des prêtres, par la seule autorité d'un roi iduméen, prouvèrent une fois de plus aux pharisiens que le sacerdoce et les chefs du peuple n'étaient plus rien : le sceptre était définitivement sorti de Juda !

Mais la leçon ne leur fut pas profitable. Ils s'obstinèrent à ne pas vouloir comprendre la signification des événements, et ils s'éloignèrent de plus en plus, dans leur orgueil, de l'intelligence des prophéties. Blessés dans leur patriotisme, ils n'eurent plus d'yeux ni d'oreilles que pour les oracles qui annonçaient des triomphes. Plus que jamais ils se représentèrent le Messie sous les traits d'un roi superbe, animé de leur esprit, épousant leurs colères, délivrant Israël non pas en se faisant victime expiatoire, ainsi que l'avait prédit Isaïe, et en versant son propre sang, mais en noyant les outrages infligés à la nation dans les flots du sang des Gentils.

A cette époque du déclin de la religion et de la ruine de l'État juif, quelques années après Hérode,

au temps même où les pharisiens se perdaient dans leurs rêves de revanche insensée, une voix se fit entendre sur les rives du Jourdain. Cette voix disait : « Faites de dignes fruits de pénitence; car la cognée est à la racine de l'arbre. Préparez les voies au Seigneur. Car voici qu'il vient; voici venir l'Agneau de Dieu qui efface les péchés du monde. »

Jean-Baptiste, résumant dans ces paroles toutes les prophéties de l'ancienne loi, saluait ainsi la venue du Roi spirituel des siècles futurs, sous la figure non d'un conquérant terrestre, mais d'un agneau qui, immolé par les hommes, effacerait les péchés du monde. Il annonçait la rédemption et le sacrifice de la croix, par lequel le Messie créerait un nouveau monde, dans la justice et la paix, dans l'amour de Dieu et des hommes, dans la réconciliation de la terre et du ciel.

Sous César Auguste, en effet, aux temps prédits par Daniel, le Verbe de Dieu se fait chair, et accomplit, dans sa naissance et sa vie, toutes les prophéties. Il naît d'une Vierge [1], fille de Juda et de la famille de David [2], au lieu marqué par les prophètes [3]. Il est appelé Jésus. Il reçoit les présents des rois mages [4]. Pour se dérober aux cruautés d'Hérode, il se laisse porter en Égypte, et il en

[1] Is. vii, 14; Jerem. xxxi, 22; Gen. iii, 15 (Vulg.).

[2] Gen. xlix, 10; II Reg. vii, 12-26; xxiii, 1-7; III Reg. ix; Is. i, 10-11; ix, 6-7; xvi, 5; Jerem. xxiii, 5-6; xxxiii, 14-17; Os. iii, 5; Mich. v, 1.

[3] Mich. v, 2.

[4] Ps. lxxi, 10-11; lxxxviii, 28; cxlviii, 11; Is. xli, 2; lx, 3.

revient[1]. Il habite la Galilée, où il grandit à la façon des enfants ordinaires[2], dans la tranquille maison de son père adoptif, loin du bruit et des clameurs des villes, suivant la parole d'Isaïe[3].

Pendant trois ans il annonce une doctrine de paix, de justice et de charité[4]. Il parle et agit en prophète, en docteur, en législateur, en Dieu[5]. Il visite le second temple[6]. Il multiplie les miracles[7]; il se montre surtout secourable aux pauvres, aux déshérités de la terre, à ceux qui souffrent et qui pleurent[8].

Mais précisément parce qu'il est bon et que l'iniquité n'a point de prise sur son âme, il est méconnu, battu, rendu méconnaissable[9], abandonné ou trahi par ses meilleurs amis[10], vendu par un des siens pour trente deniers[11]. Parce qu'il se déclare le Christ, Fils de Dieu, on l'attache à une croix par des clous qui percent ses mains et ses pieds[12]. Dans la soif qui le dévore, on l'abreuve de fiel et de vinaigre[13]. A ses pieds, hurle une foule mo-

[1] Os. XI, 1.
[2] Is. VII, 15-16; IX, 1-3, 6.
[3] Is. XLII, 2-4.
[4] Ps. LXXI, 7; LXXXIV, 9 et 11; Is. IX, 6-7; XI, 4-5; LIII, 5; LX, 17; LXIII, 1; Mich. V, 5; Zach. VI, 13; Dan. IX, 24; Amos, V, 24, etc.
[5] I Reg. II, 10; Ps. II, 2; Is. LXI, 1; LXII, 11-12; Joel, II, 27; cf. III Reg. XIX, 16; Exod. XXVIII, 41; Deut. IV, 7; XXXI, 17.
[6] Ezech. XLIII, 4; Malach. III, 1.
[7] Is. XXXV, 4-7.
[8] Ps. LXXI, 2-4, 13; CXXXI, 15; Is. XI, 4; XIV, 32; LXI, 1.
[9] Is. L, 4-9; LIII.
[10] Ps. XL, 10; LIV, 15; Zach. XIII, 16.
[11] Zach. XI, 12-13.
[12] Ps. XXI, 17; Zach. XIII, 6.
[13] Ps. LXVIII, 22.

queuse et cruelle, qui lui porte des défis insultants[1], et qui partage ses vêtements au sort[2]. Et lui, pendant ce long supplice, demeure muet et résigné : c'est un agneau que l'on égorge[3]. Il pardonne et il prie[4].

Il prie son Père et son Dieu, dont il attend à la fois la délivrance[5] et la résurrection : car il sait que Dieu ne permettra pas que le corps de son Saint souffre l'injure de la corruption[6] et que sa mort soit vaine pour ses frères[7]. De son Père il reçoit une promesse de puissance et de royauté sur toutes les nations et pour tous les siècles[8].

Du sommet de la croix, le Christ sanglant voit que tout ce que les prophètes ont écrit est accompli. Toutes les figures sont réalisées. Jésus embrasse d'un regard suprême tout le passé d'Israël : Abel, Isaac, Joseph, Moïse, David, Élie, Élisée, Jérémie, Esdras. Au pied du gibet sont les représentants du peuple-roi qui détruira la nation juive, ruinera pour jamais le temple, dispersera les Juifs et arrachera pour jamais à la synagogue sa couronne. Le Christ a mis trois ans à fonder son Église. Il connaît ses apôtres : que l'Esprit-Saint descende sur eux, et ils vont s'élancer en conquérants jusqu'aux confins de

[1] Ps. xxi, 7-8; lxviii, 8 et 10; cviii, 25; Sap. ii, 10-20; Is. liii, 3; Jerem. xv, 15; xx, 7, 10, etc.

[2] Ps. xxi, 19.

[3] Is. liii, 7.

[4] Ps. cviii, 4; Is. l, 7-9; liii, 10, 12; lxv, 2; Jon. ii, 2.

[5] Ps. xv, 10; xxix, 4; lxxxv, 13.

[6] Ps. xv.

[7] Ps. xxi, 28.

[8] Ps. ii, 44; viii, 18; lxxi, etc.; Dan. iv et vii.

la terre. Tout se transfigurera, tout se régénérera[1] : ce seront de nouveaux cieux et une nouvelle terre[2]. Malgré l'hostilité des princes[3], malgré la puissance des royaumes conjurés[4], son règne spirituel s'établira[5], l'Église jettera d'immortelles racines à travers les ruines du vieux monde ; elle grandira, s'étendra, toujours attaquée, mais toujours vivante, jusqu'au jour de Dieu, jusqu'aux catastrophes qui termineront l'histoire de l'humanité[6].

Jésus, sur la croix, réunit le présent, le passé et l'avenir, dans une suprême pensée, et il meurt en jetant à l'humanité cette parole qui indiquait la fin du monde ancien et le principe de vie déposé au sein d'un monde nouveau : *Consummatum est !*

[1] Ps. xxi, 23-32; Is. lii, 15; lxi; Joel. ii, 28-30.

[2] Is. xi, 6-9; lxv, 17-25; Amos, ix, 11; Os. xiii, 14; Mich. v; Jerem. xxiii et xxxiii.

[3] Ps. ii, 1-2.

[4] Dan. iv et vii.

[5] Is. ii, 2; Mich. iv, 1; cf. Is. iv, ix, xlii, xlix, liii.

[6] Ps. cxvii, 22; Is. xxviii, 16; Jerem. xxxi; Dan. ii, 35; Zach. xii, 13, etc.

FIN

TABLE DES MATIÈRES

LIVRE PREMIER

LE PROPHÈTE DANIEL

LIVRE DEUXIÈME

LE SECOND TEMPLE. — ZOROBABEL. — AGGÉE. — ZACHARIE

25

LIVRE TROISIÈME

NÉHÉMIE. — MALACHIE. — ESDRAS

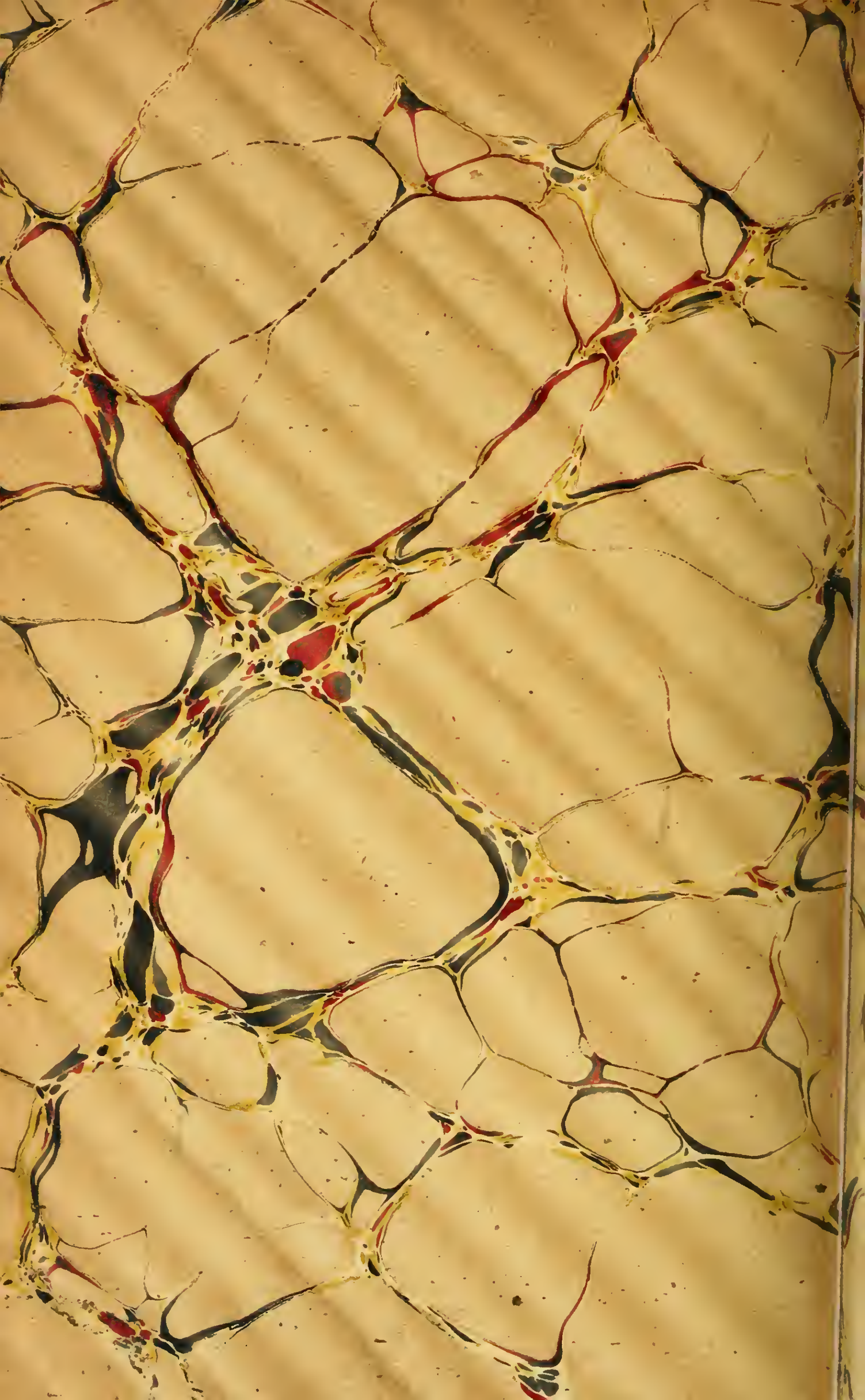
LIVRE QUATRIÈME

LA DOMINATION GRECQUE ET LE MESSIANISME

LIVRE CINQUIÈME

ÉPOQUE DES MACHABÉES

23635. — Tours, impr. Mame.



MEIGNAN, G.R. BS 1173 .M4 v.7
Les Prophètes d'Israel
depuis Daniel.

MEIGNAN, G.R. BS 1173 .M4 v.7
Les Prophètes d'Israel
depuis Daniel.

